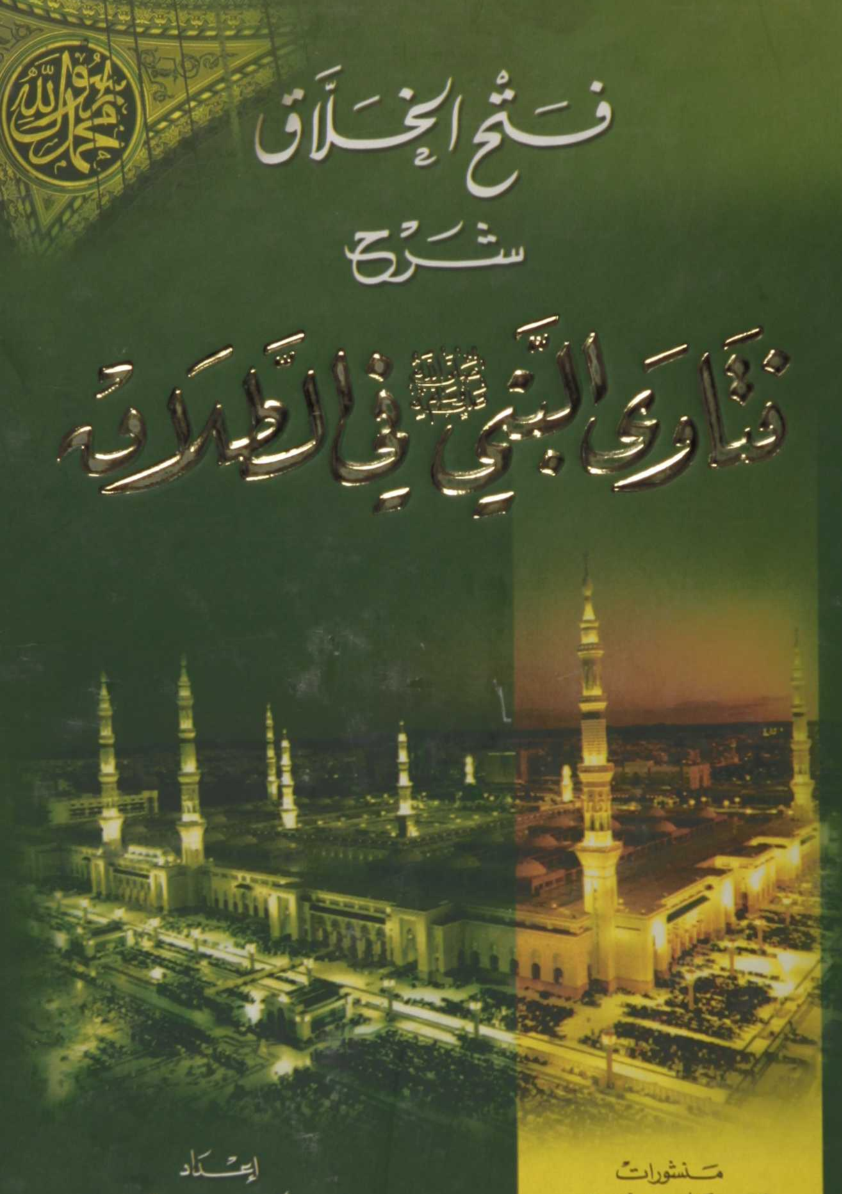
فتح الخلاق

شرح

فتاوى النبي ﷺ في الطلاق



إعداد

الشيخ علي أحمد عبد العال الطهطاوي

رئيس جمعية أهل القرآن والسنة

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

فتح الخلاق

شرح

فتاوى النبي ﷺ في الطلاق

إعداد

الشيخ علي أحمد عبد العال الطهطاوي

رئيس جمعية أهل القرآن والسنة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى

٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ



رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ١٣/١٢/١١/٨٠٤٨١٠ (٥ ٠٠٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن مُحَمَّدًا عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

٩٠٪ من الناس لا يعلمون شيئًا عن أحكام الطلاق، والإنسان منا يكون فِي ذهول وفي حيرة عندما يدخل بعض الأسواق لشراء بعد حاجاته، فإن الأذن تسمع صاحب السلعة -البائع- عندما يحلف بالطلاق على كذا وكذا ويذكر محاسن السلعة مع أنَّها رديئة، وهو لا يعلم مخاطر الطلاق ولا يعلم شيئًا عن الظهار ولا الخلع.

ويشرفني أن لِي السبق فِي تأليف كتاب الخلع فِي ضوء القرآن والسنة وكتاب الطلاق داء ودواء.

نعم داء -مرض- إذا نشب النزاع بين الأسرة وأصبح ينخر فِي الأسرة كالسوس فَهذا هو الداء، فيجب على الزوج والزوجة معالجة هذا الداء وذلك عن طريق حكم من أهله وحكم من أهلها فإن لَم يستجيبا للصلح أصبح العلاج هنا الطلاق، هنا نطلق عليه أن الطلاق دواء.

من أجل ذلك أدليت بدلوي من كتاب زاد المعاد فِي هدي خير العباد للإمام ابن القيم -رحمه الله- واخترت كتاب الطلاق ، ولأن الكتاب -زاد المعاد فِي هدي خير العباد- يعتبر من فتاوى سيدنا رَسُول الله ﷺ لذلك سميت كتابي هذا :

"فتح الخلاق شرح فتاوى النَّبِي ﷺ فِي الطلاق"

وجعلته أربعة فصول بعد المقدمة وترجمة ابن القيم.

الفصل الأول: تَمهيد وفيه ذكر الطلاق فِي القرآن، ثُمَّ مقدمة عن الفتاوى للإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت -رحمه الله-، ثُمَّ فتاوى خاصة بالطلاق للشيخ حسنين مخلوف -رحمه الله- ثُمَّ فتاوى للشيخ محمود شلتوت فِي هذا الشأن.

الفصل الثاني: ويشمل فتاوى النَّبِي ﷺ فِي الطلاق.

الفصل الثالث: ويشمل فتاوى النَّبِي ﷺ فِي النفقة على الزوجات.

الفصل الرابع: ويشمل فتاوى النَّبِي ﷺ فِي العدة.

لذلك أهيب بكل أسرة أن تدرس جيدًا هذه الأحكام والفتاوى قبل الوقوع فِي الهاوية.

وقبل كل ذلك أرجو من كل مسلم إن أراد أن يحلف واضطر على ذلك فيجب عليه أن يحلف بالله فقط.

وإذا حلف بغير الله تعالى فيجب عليه أن يقول: **"أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن مُحَمَّدًا رَسُول الله"**.

أوصيك عزيزي القارئ أو عزيزتي القارئة أن تقدمه استعارة لأهلك وجيرانك وأصدقائك وزملائك فِي العمل لكي تعم الفائدة ونحظى برضا الله تعالى ومحبته .

ولله الحمد والمنة.

الشيخ/علي أحمد عبد العال الطهطاوي

رئيس جمعية أهل القرآن والسنة

ترجمة ابن القيم[1]

اسمه ومولده:

هو الإمام العلامة مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي، ثُمَّ الدمشقي، الفقه، الأصولي، المفسر، النحوي، العارف، شمس الدين، أبو عبد الله بن قيم الجوزية ولد ٦٩١هـ.

طلبه العلم:

سمع الإمام ابن القيم الحديث واشتغل بالعلم، وبرع فِي علوم متعددة، لاسيما علم التفسير والحديث والأصلين.

وقرأ العربية على أبي الفتح والمجد التونسي، وقرأ الفقه على المجد الحراني وابن تيمية، وكان لأبيه فِي الفرائض يد فأخذها عنه، وقرأ فِي الأصول على الصفي الهندي وابن تيمية.

شيوخه:

سمع الإمام ابن القيم من عدة شيوخ وفي مقدمتهم شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد لازمه منذ عاد من مصر سنة ٧١٢ هـ إِلَى أن مات، فأخذ عنه علمًا جمًا مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدًا فِي بابه فِي فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلاً ونهارًا.

وقد سمع أيضًا من الشهاب النابلسي العابر، والقاضي تقي الدين سليمان، وفاطمة بنت جوهر، وعيسى المطعم، وأبي بكر بن عبد الدايم، وابن الشيرازي وإسماعيل بن مكتوم، وغيرهم.

تلاميذه:

من أشهر تلاميذ الإمام ابن القيم الحافظ ابن رجب الحنبلي فقد قال فِي ذيل طبقات الحنابلة: لازمت مجلسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه قصيدته النونية الطويلة، فِي السنة، وأشياء من تصانيفه غيرها.

ومن أشهر أصحابه الحافظ ابن كثير فقد قال فِي البداية: وكنت من أصحب الناس

---

(١) مصادر الترجمة:

١- العبر فِي خبر من غبر (٤/١٥٥) للحافظ الذهبي.

٢- البداية والنهاية (٧/٦٥٧-٦٥٨) للحافظ ابن كثير.

٣- ذيل طبقات الحنابلة (٥/٤٤٧-٤٥٢) لابن رجب.

٤- الدرر الكامنة (٣/٤٠٠-٤٠٣) للحافظ ابن حجر.

٥- شذرات الذهب (٦/١٦٨-١٧١) لابن العماد.

له وأحب الناس إليه.

وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه وإلى أن مات، وانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له كابن عبد الهادي وغيره.

مصنفاته

وصنف الإمام ابن القيم تصانيف كثيرة جدًا فِي أنواع العلم، وكتب بخطه الحسن، كما يصفه ابن كثير، شيئًا كثيرًا، فمن مصنفاته:

١- زاد المعاد فِي هدي خير العباد: وهو كتابنا هذا، وقال ابن رجب: وهو كتاب عظيم جدًا.

٢- تهذيب سنن أبي داود.

٣- سفر الهجرتين وباب السعادتين.

٤- مراحل السائرين بين منازل ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾، وطبع تحت اسم: مدارج السالكين.

٥- عقد محكم الأحباء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع إلَى رب السماء.

٦- شرح أسْماء الكتاب العزيز.

٧- شرح الأسْماء الحسنى.

٨- زاد المسافرين إلَى منازل السعداء فِي هدي خاتم الأنبياء.

٩- جلاء الأفهام فِي ذكر الصلاة والسلام على خير الأنام.

١٠- استغناء المسابقة عن التحليل، وقد تعرض بسبب هذا الكتاب إلَى محنة.

١١- نقد المنقول والمحك بين المردود والمقبول، وقد طبع تحت اسم "المنار المنيف"

١٢-إعلام الموقعين عن رب العالمين.

١٣- بدائع الفوائد.

١٤- الشافية الكافية فِي الانتصار للفرقة الناجية، وهي "القصيدة النونية فِي السنة".

١٥- الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة.

١٦- حادي الأرواح إلَى بلاد الأفراح.

١٧- نزهة المشتاقين وروضة المحبين.

١٨- الداء والدواء.

١٩- تحفة الودود فِي أحكام المولود.

٢٠- مفتاح دار السعادة.

٢١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو الفرقة الجهمية.

٢٢- مصائد الشيطان.

٢٣- الطرق الحكمية فِي السياسة الشرعية.

٢٤- رفع اليدين فِي الصلاة.

٢٥- نكاح المحرم.

٢٦- تفضيل مكة على المدينة.

٢٧- فضل العلماء.

٢٨- عدة الصابرين.

٢٩- الكبائر.

٣٠- حكم تارك الصلاة.

٣١- نور المؤمن وحياته.

٣٢- حكم إغمام هلال رمضان.

٣٣- التحرير فيما يحل ويحرم من لباس الحرير.

٣٤- جوابات عابدي الصلبان وأن ما هم عليه دين الشيطان.

٣٥- بطلان الكيمياء[1] من أربعين وجهًا.

٣٦- الفرق بين الخلة والمحبة ومناظرة الخليل لقومه.

٣٧- الكلم الطيب والعمل الصالح.

٣٨- الفتح القدسي.

٣٩- التحفة المكية.

٤٠- أمثال القرآن.

٤١- أيمان القرآن.

٤٢- المسائل الطرابلسية.

٤٣- الصراط المستقيم فِي أحكام أهل الجحيم.

٤٤- الطاعون.

---

(١) المقصود بالكيمياء هنا تحويل ذات المادة إِلَى ذات أخرى، كتحويل التراب ذهبًا، وانظر كلام الحافظ ابن كثير فِي تفسيره (٣/٣٩٩).

٤٥- القضاء والقدر.

٤٦- الروح.

ثناء أهل العلم عليه

قال الحافظ ابن كثير: لا أعرف فِي هذا العالم فِي زماننا أكثر عبادة منه، ثُمَّ يصف صلاته فيقول: كانت له طريقة فِي الصلاة يطيلها جدًا ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه فِي بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك.

وقال أيضًا: وبالجملة فقد كان قليل النظير فِي مجموعه وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة سامحه الله ورحمه.

وقال الحافظ ابن رجب: تفنن فِي علوم الإسلام، وكان عارفًا بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق فِي ذلك، وبالفقه وأصوله وبالعربية، وله فيها اليد الطولى، وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالمًا بعلم السلوك وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، له فِي كل فن من هذه الفنون اليد الطولى.

وقال أيضًا: كان -رحمه الله- ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلَى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، شغف بالمحبة والإنابة والاستغفار، والافتقار إلَى الله والانكسار له، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لَم أشاهد مثله فِي ذلك، ولا رأيت أوسع منه علمًا، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الإيْمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لَم أر فِي معناه مثله.

وقال أيضًا: حج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمرًا يتعجب منه.

وقال أيضًا: كان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته، وتصنيفه، واقتناء الكتب، واقتنى من الكتب ما لَم يحصل لغيره.

وقال الحافظ الذهبي: عني بالحديث ومتونه وبعض رجاله، وكان يشتغل فِي الفقه ويجيد تقريره وتدريسه.

ووصفه أيضًا بقوله: الإمام العلامة ذو الفنون، كان من عيون أصحابه، ومصنفاته سائرة مشهورة.

وقال القاضي برهان الدين الزرعي: ما تحت أديم السماء أوسع علمًا منه ودرس بالصدرية وأم بالجوزية مدة طويلة، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة.

وقال الحافظ ابن حجر: كان جريء الجنان واسع العلم، عارفًا بالخلاف ومذاهب السلف، وغلب عليه حب ابن تيمية حَتَّى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له فِي جَميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وكان له حظ عن الأمراء المصريين.

وقال أيضًا: وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف، وهو طويل النفس فيما يتعاني الإيضاح جهده فيسهب جدًا ، ومعظمها من كلام شيخه يتصرف فِي ذلك له ملكة قوية، ولا يزال يدندن حول مفرداته وينصرها ويحتج لَهَا.

محنته

وقد امتحن الإمام ابن القيم كغيره من أئمة السنة، وأوذي مرات، وحبس مرة لإنكاره شد الرحال إلَى قبر الخليل، وحبس مرة أخرى مع الشيخ تقي الدين بن تيمية فِي المرة الأخيرة بالقلعة، منفردًا عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ.

وقال الحافظ ابن حجر: اعتقل مع ابن تيمية بالقلعة بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروبًا بالدرة، فلما مات أفرج عنه، وامتحن مرة أخرى بسبب فتاوى ابن تيمية.

ومن محنه أيضًا ما حكاه الحافظ ابن حجر فقال: جرت له محن مع القضاة منها فِي ربيع الأول طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل فأنكر عليه، وآل الأمر إلَى أنه رجع عما كان يفتي به من ذلك.

وقد كان الإمام ابن القيم فِي حبسه هذا مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر ، ففتح الله عليه من ذلك خيرًا كثيرًا، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة، وتسلط بسبب ذلك على الكلام فِي علوم أهل المعارف والدخول فِي غموضهم.

وفاته

توفي الإمام ابن القيم -رحمه الله- وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ١٣ من شهر رجب، سنة ٧٥١ هـ.

وصلي عليه بعد صلاة الظهر من الغد بالجامع الأموي، ثُمَّ بجامع جراح، ودفن عند والدته بمقابر الباب الصغير، وشيعه خلق كثير.

ورئيت له منامات كثيرة حسنة ﷺ، وكان قد رأى قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين -رحمه الله- فِي النوم، وسأله عن منزلته؟ فأشار إلَى علوها فوق بعض الأكابر، ثُمَّ قال له: أنت كدت تلحق بنا، لكن أنت الآن فِي طبقة ابن خزيمة -رحمه الله-.

ذكر الطلاق في القرآن الكريم

١- قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٣١].

٢- وقال تعالى: ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ* وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٦-٢٣٧].

٣- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق:١].

٤- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب:٤٩].

٥- وقال تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم:٥].

٦- وقال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٣٠].

٧- وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٢٧].

٨- وقال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلاَ جُنَاحَ

عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ * وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ * لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ * وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ * فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ * وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢٢٨-٢٤١].

بحث في لفظ الطلاق

طلقَ: الطلق: طلق الْمخاض عند الولادة. ابن سيده: الطلق وجع الولادة، وفي حديث ابن عمر: أن رجلاً حج بأمه فحملها على عاتقه فسأله: هل قضى حقها؟ قال: ولا طلقة واحدة، الطلق: وجع الولادة، والطلقة: المرة الواحدة، وقد طلقت المرأة تطلق طلقًا، على ما لَم يسم فاعله، وطلقت، بضم اللام، ابن الأعرابي: طلقت من الطلاق أجود، وطلقت بفتح اللام جائز، ومن الطلق طلقت، وكلهم يقول: امرأة طالق بغير هاء، وأما قول الأعشى:

أيا جارتا بيني فإنك طالقه

فإن الليث قال: أرد طالقة غدًا. وقال غيره: قال طالقه على الفعل لأنَّها يقال لَهَا قد طلقت فبني النعت على الفعل، وطلاق المرأة: بينونتها عن زوجها. وامرأة طالق من نسوة طلق وطالقة من نسوة طوالق، وأنشد قول الأعشى:

أجارتنا بيني فإنك طالقه كذاك أمور الناس غاد وطارقه

وطلق الرجل امرأته وطلقت هي بالفتح تطلق طلاقًا وطلقت الضم أكثر، (عن ثعلب) طلاقًا وأطلقها بعلُها وطلقها. قال الأخفش: لا يقال طلقت، بالضم.

ورجل مطلاق ومطليق وطلقه، على مثال همزة: كثير التطليق للنساء. وفي حديث الحسن: إنك رجل طليق أي كثير طلاق النساء، والأجود أن يقال مطلاق ومطليق، ومنه حديث علي -عليه السلام- : إن الحسن مطلاق فلا تزوجوه. وطلق البلاد: تركها. (عن ابن الأعرابي) وأنشد:

مراجع نجد بعد فرك وبغضة مطلق بصرى أشعث الرأس جافله

قال: وقال العقيلي وسأله الكسائي فقال: أطلقت امرأتك؟ فقال: نعم والأرض من ورائها! وطلقت البلاد: فارقتها. وطلقت القوم: تركتهم، وأنشد لابن أحمر:

غطـــارفة يرون المجد غنمًـــا إذا مـــا طلق البرم العيـــالا

أي تركهم كما يترك الرجل والمرأة، وفي حديث عثمان وزيد: الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، هذا متعلق بهؤلاء وهذه متعلقة بهؤلاء، فالرجل يطلق والمرأة تعتد، وقيل: أراد أن الطلاق يتعلق بالزوج فِي حريته ورقه، وكذلك العدة بالمرأة فِي الحالتين، وفيه بين الفقهاء خلاف: فمنهم من يقول إن الحرة إذا كانت تحت العبد لا تبين إلا بثلاث وتبين الأمة تحت الحر باثنتين، ومنهم من يقول إن الحرة تبين تحت العبد باثنتين ولا تبين الأمة

تحت الحر بأقل من ثلاث، ومنهم من يقول إذا كان الزوج عبدًا وهي حرة أو بالعكس أو كانا عبدين فإنَّها تبين باثنتين، وأما العدة فإن المرأة إن كانت حرة اعتدت للوفاة أربعة أشهر وعشرًا، وبالطلاق ثلاثة أطهار أو ثلاث حيض، تحت حر كانت أو عبد، فإن كانت أمة اعتدت شهرين وخمسًا أو طهرين أو حيضتين، تحت عبد كانت أو حر، وفي حديث عمر والرجل الذي قال لزوجته: أنت خلية طالق، والطالق من الإبل: الَّتِي طلقت فِي المرعى، وقيل: هي الَّتِي لا قيد عليها، وكذلك الخلية: وطلاق النساء لمعنيين: أحدهما حل عقدة النكاح، والآخر بِمعنَى التخلية والإرسال، ويقال للإنسان إذا عتق طليق أي صار حرًا.

وأطلق الناقة من عقالها وطلقها فطلقت: هي بالفتح، وناقة طلق وطلق: لا عقال عليها، والجمع أطلاق وبعير طلق وطلق: بغير قيد.

الجوهري: بعير طلق، بضم الطاء واللام، أي غير مقيد. وأطلقت الناقة من العقال فطلقت والطالق من الإبل: الَّتِي قد طلقت فِي المرعى. وقال أبو نصر: الطالق الَّتِي تنطلق إلَى الماء ويقال الَّتِي لا قيد عليها، وهي طلق وطالق أيضًا وطلق أكثر، وأنشد:

معقلات العيس أو طوالق

أي قد طلقت عن العقال فهي طالق لا تحبس عن الإبل. ونعجة طالق: مخلاة ترعى وحدها، وحبسوه فِي السجن طلقًا أي بغير قيد ولا كبل، وأطلقه، فهو مطلق وطليق: سرحه وأنشد سيبويه:

طليق الله لَم يمنن عليه أبو داود وابن أبي كبير

والجمع: طلقاء، والطلقاء: الأسراء العتقاء. والطليق: الأسير الذي أطلق عنه إساره وخلي سبيله. والطليق: الأسير يطلق، فعيل بِمعنَى مفعول، قال ذو الرمة:

وتبسم عن نور الأقاحي أقفرت بوعْساء معروف تغام وتطلق

تغام مرة أي تنتشر، وتطلق إذا انجلى عنها الغيم، يعني الأقاحي إذا طلعت الشمس عليها فقد طلقت، وأطلقت الأسير أي خليته.

وفي حديث حنين: خرج ومعه الطلقاء، هم الذين خلى عنهم يوم فتح مكة وأطلقهم فلم يسترقهم، واحدهم طلق وهو الأسير إذا أطلق سبيله.

وفي الحديث: الطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف، كأنه ميز قريشًا بِهذا الاسم حيث هو أحسن من العتقاء، والطلقاء: الذين أدخلوا فِي الإسلام كرهًا، حكاه ثعلب فإما أن يكون من هذا، وإما أن يكون من هذا، وناقة طالق: بلا خطام، وهي أيضًا الَّتِي ترسل

فِي الحي فترعى من جنابهم حيث شاءت لا تعقل إذا راحت ولا تنحى فِي المسرح، قال أبو ذؤيب:

غدت وهي محشوكة طالق

ونعجة طالق أيضًا: من ذلك، وقيل: هي الَّتِي يحتبس الراعي لبنها، وقيل: هي الَّتِي يترك لبنها يومًا وليلة ثُمَّ يحلب. والطالق من الإبل: هي الَّتِي يتركها الراعي لنفسه لا يحتلبها على الماء. يقال: استطلق الراعي ناقة لنفسه ناقة لنفسه. والطالق: الناقة يحل عنها عقالها، قال:

معقلات العيس أو طوالق

وأنشد ابن بري أيضًا لإبراهيم بن هرمة:

تشلى كبيرتها فتحلب طالقًا ويرمقون صغارها ترميقا

أبو عمرو: الطلقة النوق الَّتِي تحلب فِي المرعى. ابن الأعرابي: الطالق الناقة ترسل فِي المرعى. الشيباني: الطالق من النوق الَّتِي يتركها بصرارها وأنشد للحطيئة:

أقيموا على المعزى بدار أبيكم تسوف الشمال بين صبحي وطالق

قال: الصبحي الَّتِي يحلبها فِي مبركها يصطبحها والطالق الَّتِي يتركها بصرارها فلا يحلبها فِي مبركها، والجمع المطاليق والأطلاق، وقد أطلقت الناقة فطلقت أي حل عقالها، وقال شمر: سألت ابن الأعرابي عن قوله:

ساهم الوجه من جديلة أو نبـ ـهان أفنى ضراه للإطـــلاق

قال: هذا يكون بِمعنَى الحل والإرسال، قال: وإطلاقه إياها إرسالها على الصيد أفناها أي يقتلها. والطالق والمطلاق الناقة المتوجهة إلَى الماء، طلقت تطلق طلقًا وطلوقًا وأطلقها؛ قال ذو الرمة:

قرائًا وأشتاتًا وحاد يسوقها إلَى الماء من حور التنوفة مطلق

وليلة الطلق: الليلة الثانية من ليالي توجهها إلَى الماء، وقال ثعلب: إذا كان بين الإبل والماء يومان فأول يوم يطلب فيه الماء هو القرب، والثاني الطلق، وقيل: ليلة الطلق أن يخلي وجوهها إلَى الماء، عبر عن الزمان بالحدث، قال ابن سيده: ولا يعجبني أبو عبيد عن أبي زيد: أطلقت الإبل إلَى الماء حَتَّى طلقت طلقًا وطلوقًا، والاسم الطلق، بفتح اللام. وقال الأصمعي: طلقت الإبل فهي تطلق طلقًا، وذلك إذا كان بينها وبين الماء يومان، فاليوم الأول الطلق، والثاني القرب، وقد أطلقها صاحبها إطلاقًا، وقال: إذا خلى وجوه الإبل إلَى الماء وتركها فِي ذلك ترعى ليلتئذ فهي ليلة الطلق، وإن كانت الليلة

الثانية فهي ليلة القرب، وهو السَّوق الشديد، وإذا خلى الرجل عن ناقته قيل: طلقها، والعير إذا حاز عانته ثُمَّ خلى عنها قيل: طلقها، وإذا استعصت العانة عليه ثُمَّ انقدن له قيل: طلقنه، وأنشد لرؤبة:

طلقنه فاستورد العداملا

وأطلق القوم فهم مطلقون إذا طلقت إبلهم، وفي المحكم: إذا كانت إبلهم طوالق فِي طلب الماء والطلق: سير الليل لورد الغب، وهو أن يكون بين الإبل وبين الماء ليلتان، فالليلة الأولى الطلق يخلي الراعي إبله إلَى الماء ويتركها مع ذلك ترعى وهي تسير، فالإبل بعد التحويز طوالق، وفي الليلة الثانية قوارب.

والإطلاق فِي القائمة: أن لا يكون فيها وضح، وقوم يجعلون الإطلاق أن يكون يد ورجل فِي شق محجلتين، ويجعلون الإمساك أن يكون يد ورجل ليس بِهما تحجيل، وفرس طلق إحدى القوائم إذا كانت إحدى قوائمه لا تحجيل فيها، وفي الحديث: خير الحمر الأقرح طلق اليد اليمنى أي مطلقها ليس فيها تحجيل، وطلقت يده بالخير طلاقة وطلقت وطلقها به يطلقها وأطلقها، أنشد أحمد بن يحيى:

أطلق يديك تنفعاك يا رجل بالريث ما أرويتها لا بالعجل

ويروى: أطلق. ويقال: طلق يده وأطلقها فِي الماء والخير بِمعنَى واحد، قال ذلك أبو عبيد ورواه الكسائي فِي باب فعلت وأفعلت، ويده مطلوقة ومطلقة.

ورجل طلق اليدين والوجه وطليقهما: سمحهما، ووجه طلق وطلق وطلق، الأخيرتان عن ابن الأعرابي، ضاحك مشرق، وجمع الطلق طلقات، قال ابن الأعرابي: ولا يقال أوجه طوالق إلا فِي الشعر، وامرأة طلقة اليدين. ووجه طليق كطلق والاسم منها والمصدر جميعًا الطلاقة، وقد طلق الرجل، بالضم، طلاقة فهو طلق وطليق أي مستبشر منبسط الوجه متهلله، ووجه منطلق: كطلق، وقد انطلق، قال الأخطل:

يرون قرى سهلاً ودارًا رحيبة ومنطلقًا فِي وجه غير بسور

ويقال: لقيته منطلق الوجه إذا أسفر، وأنشد:

يرعون وسميًا وصي نبئته فانطلق الوجه ودق الكشوح

وفي الحديث: «**أفضل الإيْمان أن تكلم أخاك وأنت طليق**» أي مستبشر منبسط الوجه، ومنه الحديث: «**أن تلقاه بوجه طلق**».

وتطلق الشيء: سر به فبدا ذلك فِي وجهه. أبو زيد: رجل طليق الوجه : ذو بشر حسن، وطلق الوجه إذا كان سخيًا.

والطلق: بالتحريك، قيد من أدم، وفي الصحاح: قيد من جلود، قال الراجز:

عــود على عـــود خلق

كأنَّها والليل يرمي بالغسق

مشاجب وفلق سقب وطلق

شبه الرجل بالمشجب ليبسه وقلة لحمه، وشبه الجمل بفلق سقب والسقب خشبة من خشبات، وشبه الطريق بالطلق وهو قيد من أدم، وفي حديث حنين: «ثُمَّ انتزع طلقًا من حقبة فقيد به الجمل».

الطلق: بالتحريك: قيد من جلود.

والطلق: الحبل الشديد الفتل حَتَّى يقوم، قال رؤبة:

محتملج أدرج إدراج الطلق

وفي حديث ابن عباس: «**الحياء والإيْمان مقرونان فِي طلق**»، الطلق هاهنا: حبل مفتول شديد الفتل، أي هما مجتمعان لا يفترقان كأنَّهما قد شدا فِي حبل أو قيد وطلق البطن جدته، والجمع أطلاق، وأنشد:

تقاذفن أطلاقًا وقارب خطوه عن الذود تقريب وهن حبائبه

أبو عبيدة: فِي البطن أطلاق، واحدها طلق، متحرك، وهو طرائق البطن.

والمطلق: الملقح من النخل، وقد أطلق نخلة وطلقها إذا كانت طوالاً فألقحها، وأطلق خيله فِي الحلبة، وأطلق عدوه إذا سقاه سمًا.

قال: وطلق أعطى، وطلق إذا تباعد والطلق، بالكسر: الحلال، يقال: هو لك طلقًا طلق أي حلال، وفي الحديث: «**الخيل طلق**»، يعني أن الرهان على الخيل حلال.

يقال: أعطيته من طلق مالي من صفوه وطيبه.

وأنت طلق من هذا الأمر أي خارج منه.

وطلق السليم، على ما لَم يسم فاعله. رجعت إليه نفسه وسكن وجعه بعد العداد، فهو مطلق، قال الشاعر:

تبيت الهموم الطارقات يعدنني كما تعتري الأهوال رأس المطلق

وقال النابغة:

تناذرها الراقون من سوء سمها تطلقه طورًا وطورًا تراجع

والطلق: ضرب من الأدوية.

وقيل: هو نبت تستخرج عصارته فيتطلى به الذين يدخلون فِي النار.

الأصمعي: يقال لضرب من الدواء أو نبت طلق، متحرك.

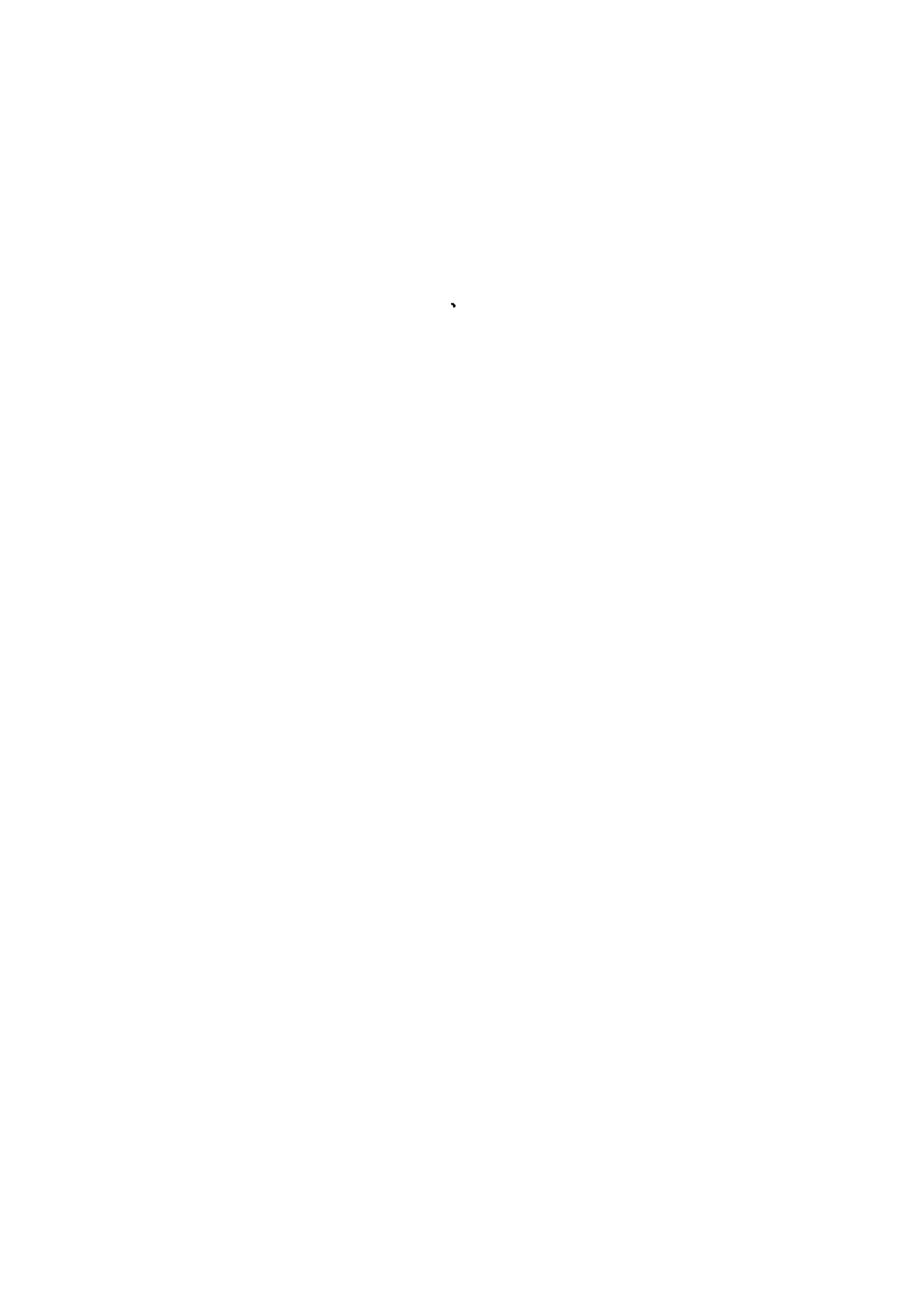
وطَلْقٌ وطَلَق اسمان.



الفصل الأول

تمهيد

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: ١-٧].



تمهيد

الفتوى في القرآن[1]

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة:١١٥].

بين الله فِي كتابه الكريم لعباده المؤمنين الأحكام الَّتِي علم أن بِها سعادتهم فِي الدنيا والآخرة، وصلاحهم أفرادًا وجماعات، وكان للقرآن فِي بيان تلك الأحكام طريقان:

الطريق الذي لَم يسبق بسؤال:

أحدهما -وهو الأصل والكثير الغالب- : توجيه الأوامر والنواهي إِلَى المؤمنين توجيهًا مبتدأ غير مسبوق بسؤال سائل، وهو فِي ذلك الطريق مرة يناديهم أولاً بوصف الإِيْمان، فيهيئهم للاستماع، ويحفزهم إِلَى العمل والامتثال، ويرشدهم إِلَى أن تلك الأحكام من مقتضيات الإِيْمان، ومن عهده وميثاقه:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة:١٧٨].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:١٨٣].

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة:٢٦٤].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وهكذا إِلَى آخر الآيات الأحكامية التِي مهد فيها بالنداء للمؤمنين.

وقد يقع التمهيد بنداء النَّبِي ﷺ ويكون الحكم للجميع ومنه:

﴿يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق:١].

﴿يا أيها النَّبِي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ [الأحزاب:٥٩].

ومرة يذكر الحكم أمرًا ونهيًا مجردًا عن النداء المذكور: ﴿ وَلاَ تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٢٤].

---

(١) كتاب الفتاوى للشيخ محمود شلتوت.

﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٨].

﴿ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة:٢٢٩].

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٢٣].

وهكذا إِلَى آخر ما فِي القرآن من الآيات الأحكامية الَّتِي لَم يمهد فيها بنداء المؤمنين، وهذا الطريق بنوعيه: المسبوق بالنداء، وغير المسبوق به هو الأصل فِي بيان كل تشريع يراد إعلام الناس به وأن يسيروا عليه.

الطريق المسبوق بالسؤال:

أما الطريق الثاني فهو البيان المسبوق فِي القرآن بسؤال سائل.

وهذا يكون بيانًا لشأن لَم يسبق فيه ببيان واحتاج الناس إِلَى معرفة حكم الله فيه فسألوا عنه. أو بيانًا لشأن نزل فيه بيان من قبل ولكن اتصلت به عند الناس جهات واعتبارات جعلتهم فِي حاجة إِلَى توضيحه، فسألوا طلبًا للتوضيح والكشف.

وقد سجل القرآن جملة الأسئلة الموجهة إِلَى الرسول ﷺ وذكر معها أجوبتها.

وجاء من هذه الأسئلة فِي سورة البقرة ما يأتي:

أولاً: جاء أعرابي إِلَى النَّبِي ﷺ وسأل: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فنزل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦]. وقد أخذ العلماء من هذا أنه لا ينبغي رفع الصوت فِي العبادة والدعاء إلا بالمقدار الذي لا يخل بالخشوع، ولا يحدث رجة فِي نفوس السامعين.

ثانيًا: ورد أنَّهم سألوا عن الهلال يبدو فِي أول الشهر دقيقًا مثل الخيط ثُمَّ يعظم حَتَّى يستوي ويستدير، ثُمَّ يعود كما كان، فنزل قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة:١٨٩]. وقد عدل بِهم عن الجانب الذي يسألون عنه وهو سبب هذه الظاهرة إِلَى الجانب الذي ينفعهم فِي حياتهم وهو أنَّهم يوقتون بِها عباداتهم من صيام وحج، ومعاملاتهم من بيوع ومداينات وهذا أخذ بِهم إِلَى الطريق

الطبيعي الذي يستوي فيه العالم والجاهل، وهو التوقيت بالسنة القمرية الَّتِي لا تتوقف على معرفة الحساب. والقرآن يرشد دائمًا إِلَى الوسائل الطبيعية الفطرية الَّتِي تعم الناس أجمعين.

ثالثًا ورابعًا: حبب القرآن كثيرًا فِي الإنفاق، فسألوا عما ينفقون وعلى من ينفقون؟ فنزل قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة:٢١٥]. ونزل قوله تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ** ﴾ [البقرة:٣١٩]. فبين لَهم ما ينفقون وهو ما فضل عن حاجتهم وحاجة من يعولون، كما بين لَهم موضع الإنفاق.

خامسًا: أرسل النَّبِي ﷺ بعض أصحابه فِي سرية فِي آخر شهر جمادي، وفي أول يوم من رجب، وهو أحد الأشهر الحرم، فقتلوا وأسروا، وأخذ الناس جميعًا يسألون عن حكم القتال فِي الشهر الحرام، فنزل قوله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ** ﴾ [البقرة:٢١٧]. فبين لَهم أن القتال فِي الشهر الحرام أمر كبير مستنكر وقرر حرمة الشهر، ولكن هناك ما هو أشد منه استنكارًا، فالصد عن سبيل الله، والكفر بالله، والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه، كل واحد من هذه الجرائم الَّتِي فعلها المشركون، أو مجموعها أكبر عند الله من القتال فِي الشهر الحرام، ومن هذا أخذ العلماء وجوب ارتكاب أخف الضررين أو المحرمين إذا لَم يكن بد من أحدهما.

سادسًا: لمس كثير من الأصحاب ضرر الخمر والميسر، فسألوا عن حكمهما فنزل قوله تعالى: ﴿**يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾ [البقرة:٢١٩]. ففهم كثير من أصحاب الرسول ﷺ حرمتهما جريًا مع القاعدة الطبيعية وهي وجوب الابتعاد عما يكثر شره، ولم يبت الله فِي الأمر بالتحريم المطلق أخذًا بسنة التدرج، وتهيئة النفوس كلها لتلقي الحكم بالحرمة على وجه عام.

سابعًا: كثر تحذير القرآن من أكل أموال اليتامى، ونزل فيه الوعيد الشديد، ووقع الناس بذلك فِي أمرين: أيقاطعونهم فيشعرون بذلة العزلة، أم يخالطونهم فيعرضون أنفسهم لتناول شيء من مالهم؟ ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ**﴾ [البقرة:٢٢٠]. فأرشدهم إِلَى أن القصد عدم قهرهم وإهمالهم، وعدم الافتيات على حقوقهم والطمع فِي مالهم، وأن الأمر يرجع إِلَى إصلاحهم وإرادة الخير بهم، وهذا أمر معروف لا يوجب الحيرة ولا التردد.

ثامنًا: وجد المسلمون بين طائفتين من أهل الكتاب: تخالط إحداهما النساء فِي

حالة الحيض مخالطة تامة، وتجانبها الأخرى مجانبة تامة حَتَّى فِي المأكل والمشرب، فسألوا: أيعاملونهن كالطائفة الأولى أو الثانية؟ فنزل قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَاءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فأرشدهم إِلَى وسط لا إفراط فيه كالطائفة الأولى، ولا تفريط كالطائفة الأخرى، ولا يمنعهم إلا من المخالطة الخاصة، وأباح لَهم ما عداها، وهكذا جاءت الشريعة فِي أحكامها حدًا وسطًا بين الإفراط والتفريط.

سر التعبير بلفظ الاستفتاء

تاسعًا وعاشرًا: وكما جاء الاستفهام عن الأحكام بلفظ السؤال، جاء بلفظ الاستفتاء، وذلك فِي موضعين اثنين من القرآن يتعلق كلاهما بأحكام الأسرة والميراث: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَاءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَاءِ ٱلَّـٰتِى لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء:١٣٧].

وفيها بيان الحكم فيما إذا خافت المرأة نشوزًا من زوجها، وبيان معنى العدل المطلوب بين الزوجات: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٧٦]. الآية الأخيرة من سورة النساء، وفيها بيان ميراث الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب، وتخصيص هذين الموضوعين بكلمة الاستفتاء دون كلمة السؤال مِمَّا يدل على شدة العناية بموضوعيهما، وهو الأسرة والحق المالي، وذلك نظرًا لِما يدل عليه الفرق بين الاستفتاء الذي يتطلب دقة النظر فِي إبداء الرأي والسؤال الذي لا يستدعي ذلك.

حادي عشر: حرم الله على المسلمين فِي أوائل سورة المائدة الميتة وما إليها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلْدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة:٣]. وقد كان العرب يستبيحون أكلها، وكانوا مع ذلك يحرمون على أنفسهم بعض الطيبات كالبحيرة والسائبة وما شاءوا تحريمه، فألحت الحاجة على المؤمنين فِي معرفة ما أحله الله لَهم بعد هذا الذي حرمه عليهم، وفي هذا الشأن جاء قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [المائدة:٤].

فأرشدهم إِلَى أن كل ما لا يحدث ضررًا ولا يفسد عقيدة حلال لَهم غير محرم عليهم، كما أرشدهم إِلَى حل أكل الحيوان المصيد بشرط ذكر اسم الله عليه.

ثاني عشر: يتم نصر الله للمؤمنين فِي غزوة بدر، ويحصلون على الأنفال والمغانم

فيقع بينهم خلاف فيمن يستحق هذه الغنائم، هل يستحقها الشبان المحاربون، أو الشيوخ الذين وقفوا ردءًا من ورائهم؟ ويكثر بينهم الحديث فِي هذا الشأن، ويتجهون بالسؤال عنه إِلَى الرسول عليه الصلاة والسلام، فينزل أول سورة الأنفال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأنفَالِ قُلِ الأنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

فيرشدهم إِلَى أن الشأن فِي توزيع الغنائم ليس إليهم، ولا ينبغي أن يكون سببًا فِي اختلافهم، وإِنَّما هو إِلَى الله ورسوله ﷺ، فيجب عليهم أن يطيعوه وأن يصلحوا ذات بينهم وأن يتقوا الله فِي أنفسهم.

هذه جملة الأسئلة الَّتِي ذكرت فِي القرآن الكريم موجهة من المؤمنين إِلَى النَّبِي ﷺ فيما يختص بيان الأحكام الَّتِي تدعو إليها حاجتهم، وهي كلها -كما نرى- واردة فِي السورة المدنية: البقرة، المائدة، الأنفال، ومن المعلوم أن السور المدنية هي الَّتِي قامت بمهمة التشريع التفصيلي لأحكام الإِيْمان.

أسئلة غير المؤمنين

وبقي من الأسئلة الواردة فِي القرآن الكريم ما كان صادرًا من المنكرين للدعوة المعارضين لَهَا، وقد جاء أكثرها فِي السور المكية الَّتِي قامت بالدعوة إِلَى أصول الدين، ومن هنا نراها -كما يتضح من النظر فِي موضوعها- تحمل روح الجدل والتحدي فيما يختص بالدعوة، فكان منها السؤال عن الساعة، وقد ورد فِي ثلاث سور:

سورة الأعراف: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:١٨٧]. وسورة الأحزاب: ﴿يَسْـَٔلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً﴾ [الأحزاب:٦٣]. وسورة النازعات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا ﴿٤٥﴾ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [أواخر النازعات].

ومنها: السؤال عن الروح وقد ورد فِي سورة الإسراء: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء:٨٥].

ومنها : السؤال عن بعض الشخصيات التاريخية، وهو المذكور فِي سورة الكهف بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً﴾ [الكهف:٨٣]. الآيات.

ومنها: السؤال عن الجبال ومصيرها حين يقع البعث، وهو المذكور فِي سورة طه بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفاً ۝ فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً ۝ لاَّ تَرَىٰ فِيهَا عِوَجاً وَلا أَمْتاً﴾ [طه:١٠٥، ١٠٦].

هذه هي الأسئلة الَّتِي كان يوجهها المكيون إِلَى النَّبِي ﷺ وذكرها القرآن.

المسلم يسأل عما ينفعه:

ونحن إذا تأملنا جملة الأسئلة الَّتِي وردت فِي القرآن على ألسنة المؤمنين نعلم منها أن شأن المؤمن أن يسأل عما ينفعه فِي عباداته ومعاملاته أو يجهله من عقائده، فلا يسأل عن الأرواح بعد مفارقتها للجسد، وماذا تعمل، ولا عن كيفية عذاب القبر، ولا مساحة الجنة، ولا عن أرضها، ولا عن سمائها وما إِلَى ذلك مِمَّا شغل المسلمون به أنفسهم، وهو لا يعود عليهم بنفع فِي الدنيا ولا فِي الآخرة.

العلماء وبيان الأحكام:

هذا، وقد درج المسلمون من عهد التنزيل إِلَى يومنا هذا على أن يبين لَهم علماؤهم أحكام دينهم بيانًا كأسلوب القرآن، مبتدئًا غير مسبوق بسؤال السائلين، وبيانًا مسبوقًا بالسؤال وهو "الفتاوى". وقد دونت فتاوى الفقهاء فِي العصور الفقهية الزاهرة، وكانت مرجعًا عظيمًا لمعرفة الأحكام، وثروة فقهية واسعة.

هيئات الفتوى فِي العصر الحاضر:

واهتمامًا بأمر المسلمين أعدت أخيرًا هيئات لفتوى المستفتين، وإجابة السائلين، فدار الإفتاء المصرية قد أعدت لذلك، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف قد أعدت لذلك، واتجه المسلمون إليها من كافة أنحاء المعمورة بالسؤال والاستفتاء عما ينزل بِهم من وقائع، أو يصدر عنهم من تصرفات، ونرجو فِي نهضتنا الحاضرة أن تنال هذه الفتاوى حظ الفتاوى السابقة، فتدون وتنشر، فتحفظ ويعم نشرها، وتكون نماء للثروة الفقهية المأثورة، ووصلاً لِما انقطع من سلسلة البحوث الفقهية القيمة.

الإذاعة والفتاوى:

كما رأت إذاعتنا المصرية فِي بعض الأوقات، تيسيرًا للانتفاع بِها بقدر الإمكان، أن يكون فِي برامجها الإرشادية ركن للفتاوى المتعلقة بالشئون العامة الَّتِي تقع كثيرًا بين الناس ويحتاجون فيها إِلَى معرفة حكم الله، وأن تذيع من هذه الفتاوى ما يصدر عن دار الإفتاء، وعن لجنة الفتوى بالأزهر، وممن تتجه إليهم بأسئلتها من العلماء.

وهذا عمل جليل النفع، عظيم الأثر، يستوجب منا ومن الناس شكر تلك الهيئات، وشكر الإذاعة الَّتِي حرصت بِهذا الاقتراح على أن تكون عبادات الناس وما يجرى بينهم

من معاملات، وما يتخذونه من عادات وتقاليد، موافقة لأحكام الله، وحرصت فِي الوقت نفسه على أن تذيع أحكام الله فِي الموضوعات العامة على حضرات المستمعين بعبارات سهلة ميسورة، وبطريقة لا تكلفهم عنتًا ومشقة، وبذلك يتفقه الناس فِي دينهم، وينالون الخير الذي وعد رَسُول الله ﷺ به المتفقهين: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه فِي الدين**».

وهذه مجموعة من الفتاوى والأحكام أجبت بِها على أسئلة السائلين فِي موضوعات مختلفة، بعضها نشرته الصحف والمجلات للقارئين، وبعضها أذاعته الإذاعة على المستمعين، لَم ألتزم فيها مذهبًا خاصًا، ولم أتقيد برأي فقيه معين إلا بالكتاب العزيز والسنة الصحيحة وقواعد الإسلام العامة الخالدة، أرجو أن يكون نشرها قيامًا ببعض الواجب الذي فرضه الله على العلماء، من التبليغ والبيان.

كما أدعو الله أن ينفع بِها المسلمين فِي كل مكان.

هذا. وقد روي أن النَّبِي ﷺ قال: «**لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله، ولا للعالم أن يسكت على علمه**».

وقد قيل: "العلم خزائن مفاتيحها السؤال، فإنه يؤجر فيه أربعة: السائل، والعالم، والمستمع، والمحب لَهم".



فتاوى في الطلاق

لفضيلة الشيخ حسنين مخلوف

١- حكم الحلف بالطلاق

السؤال: تعود بعض الناس الحلف بالطلاق فِي معاملتهم مع الناس كقولهم: عليَّ الطلاق لأفعلن كذا" فهل تنعقد هذه الأيْمان ويقع بِها الطلاق؟

الجواب: تعارف الناس فِي الحلف بالطلاق أن يقول أحدهم: "الطلاق يلزمني لا أفعل كذا" يريد إن فعلته لزمني الطلاق ووقع فيجب أن يجري عليهم لأنه صار بِمنْزلة قوله: "إن فعلت كذا فأنت طالق".

وكذا تعارف بعض أهل الأرياف الحلف بقوله: "عليَّ الطلاق لا أفعل كذا". وهو كما قال العلامة ابن عابدين صريح فِي أنه طلاق معلق فِي المعنى على فعل المحلوف عليه بغلبة العرف وإن لَم يكن فيه أداة تعليق صريحًا. اهـ.

فقول الحالف: "عليَّ الطلاق لأفعلن كذا" معناه: "إن لَم أفعل كذا يلزمني الطلاق" وقوله: "عليَّ الطلاق لتفعلن كذا" معناه: "إن لَم تفعلي كذا يلزمني الطلاق" فهو ي معنَى المعلق وإن لَم يكن تعليقًا صريحًا، ويقع به عند الحنفية إذا تحقق الشرط طلاق صريح.

هذا ما جرت عليه المحاكم الشرعية قديمًا إلَى أن صدر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م المستمدة أحكامه من أقوال بعض أئمة الفقه الإسلامي، فنصت المادة الثانية منه على أن :

"الطلاق غير المنجز لا يقع إذا قصد به الحمل على فعل الشيء أو تركه لا غير".

فطبقتها المحاكم منذ ذلك الحين وقضت بأن مثل هذه الصيغ وهي من قبيل الطلاق المعلق لا يقع بِها طلاق إذا قصد الحالف بِها مجرد حمل نفسه أو غيره على فعل شيء معين أو تركه، ولم يقصد بِها وقوع الطلاق عند حصول الشرط المعلق عليه، فكان ذلك رحمة بالناس وخاصة بزوجات العامة الذين لا خلاق لَهم، والذين يسرفون فِي الحلف بالطلاق إسرافًا ممقوتًا يدل على عدم تأدبهم بآداب الإسلام، وجرى العمل بِهذا القانون فِي القضاء والإفتاء، والله أعلم.

٢- البينونة الكبرى

السؤال: إذا بانت المرأة من زوجها بينونة كبرى بماذا تحل له؟

الجواب: إذا بانت المرأة من زوجها بينونة كبرى، سواء كانت قد انقطع حملها وحيضها أو لَم ينقطع لا تحل له إلا إذا تزوجت زوجًا آخر، ودخل بِها دخولاً حقيقيًا، وذاق عسيلتها وذاقت عسيلته ثُمَّ طلقها، وانقضت عدتها منه، وعند ذلك يجوز له أن يعقد عليها عقدًا جديدًا بمهر جديد كما صرح بذلك فِي أحاديث الباب، وبدون هذا كله لا تحل للزوج الأول باتفاق، والله أعلم.

٣- لا عدة للمطلقة قبل الدخول

السؤال: رجل طلق زوجته غير المدخول بِها، فهل يحل لَهَا أن تتزوج بآخر قبل انقضاء عدتها؟ وهل من حق المطلق أن يطالبها بنصف ما دفعه من المهر، ولو لَم ينفق عليها من حين العقد؟

الجواب: المطلقة قبل الدخول والخلوة تبين من زوجها ولا عدة عليها، ولها نصف المهر المسمى فِي العقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾. فيجوز لَهَا التزوج بآخر عقب الطلاق.

وللمطلق الحق فِي نصف المهر كله لا فِي خصوص نصف المدفوع منه، وعليه نفقتها من حين العقد إلَى وقت الطلاق، على ما جرت عليه المحاكم الشرعية فِي قضائها. والله أعلم.

٤- الحلف بعد طلاقين بطلاق معلق

السؤال: حلف على زوجته بقوله: "عليَّ الطلاق منك ما تدخلي البيت ثلاثة شهور"، ثُمَّ مكث لحظة وقال: "طلاق ثلاث، سامعة". وقد سبق له طلاق هذه الزوجة مرتين وردها فما الحكم؟

الجواب: إن هذا الطلاق من قبيل الطلاق المعلق كأنه قال إن دخلت البيت مدة ثلاثة شهور فأنت طالق. والحكم فيه أنه إذا كان قصد الزوج بِهذا اليمين مجرد حمل زوجته على عدم دخول البيت مدة ثلاثة أشهر، لا يقع عليها الطلاق بدخولها فيه أثناء هذه المدة، على ما جرى عليه القضاء والإفتاء بالديار المصرية، على غير مذهب الحنفية، وإذا كان قصده وقوع الطلاق إذا دخلت البيت فِي أثناء هذه المدة لا مجرد حملها على

عدم دخوله فيها وقع الطلاق بدخولها البيت فِي أثناء هذه المدة، ولسبق وقوع طلاقين قبل هذا الطلاق بانت منه زوجته بينونة كبرى، فلا تحل له حَتَّى تتزوج زوجًا آخر غيره زواجًا صحيحًا شرعًا وتطلق منه وتنقضي عدتها، فالحكم فيه يدور مع قصد الحالف، وقوله بعد لحظة: "طلاق ثلاث، شامعة" بيان لعدد الطلاق فِي صيغة الحلف وهو لو قال أولاً: "عليَّ الطلاق ثلاثًا" لَم يقع إلا واحدًا، فِي حال الوقوع، والله أعلم.

٥- حكم طلاق الغضبان والطلاق المكرر

السؤال: قال لزوجته فِي نوبة من نوبات الغضب وفي لحظة واحدة: أنت طالق طلقة بائنة. أنت طالق طلقة بائنة. أنت طالق طلقة بائنة. أنت طالق طلقة بائنة.

فهل تحل له بعد ذلك؟

الجواب: فِي السؤال لفت إلَى أن هذه الصيغ وقعت من الزوج فِي نوبة غضب، وكثيرًا ما يشير المستفتون إلَى ذلك لظنهم أن الطلاق مَتَى كان فِي حالة الغضب أيًا كانت درجته لا يقع، مع أن الأمر ليس كذلك، فإزالة للبس ينبغي تحديد الغضب الذي يقع أو لا يقع معه طلاق، فنقول -ومن الله التوفيق-:

طلاق الغضبان

روي عن عائشة -رضي الله عنها- حديث: «**لا طلاق فِي إغلاق**». واختلف الأئمة فِي تفسير الإغلاق، وفسره الإمام أحمد بالغضب، كما فِي زاد المعاد ونيل الأوطار، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "حقيقة الإغلاق أن يغلق على الرجل فلا يقصد الكلام، أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته". اهـ.

ومعناه أنه إذا لَم ينغلق عليه فِي ثورة الغضب باب القصد والإرادة أو باب العلم بالكلام الذي يقوله، يقع طلاقه لبقاء قوة الإدراك عنده، وهو أمارة عدم تأثر عقله بالغضب، أما إذا انغلق عليه هذا الباب فإنه لا يقع طلاقه لزوال قوة الإدراك الَّتِي بِها القصد والعلم.

وقسم ابن القيم فِي زاد المعاد الغضب ثلاثة أقسام:

الأول: ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه بِما يقول، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

الثاني: أن يكون فِي مبادئه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده، وهذا يقع طلاقه بلا نزاع.

الثالث: أن يستحكم ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال الغضب، فهذا محل نظر وعدم الوقوع فِي هذه الحالة

قوي متجه. اهـ.

وحاصله أن الغضب متفاوت الدرجات. والذي لا نزاع فِي عدم وقوع الطلاق معه هو الذي يزول به الإدراك. فلا يقصد صاحبه ما يقول ولا يشعر به وهذا هو الذي عناه شيخ الإسلام فِي تفسير الإغلاق، بِما سبق ذكره وهو محمل حديث عائشة: "لا طلاق فِي إغلاق" فإذا بقي معه نوع من الإدراك ولكن انتفى القصد لِما يقول والشعور به، وأعقبه الندم على ما فرط منه من غير قصد، فَهذا هو مجال النظر والاجتهاد، والراجح عدم الوقوع فِي هذه الحالة، وخالفه شارح الغاية فجزم فيها بالوقوع.

وقد استظهر ابن عابدين فِي رد المختار: أنه لا يلزم فِي عدم وقوع طلاق الغضبان أن يكون بحيث لا يعلم ما يقوله ولا يقصده كما اقتضاه كلام ابن القيم وشيخه، بل يكتفى فيه بغلبة الهذيان عليه وخلط جده بهزله، فالمناط غلبة الخلل فِي أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته، وإن كان يعلم ما يقوله ويريده، لأن هذه المعرفة والإرادة غير معتبرة لعدم صدور أقواله وأفعاله عن إدراك صحيح كما لا يعتبر من الصبي العاقل. اهـ.

فجعل مجرد نقص إدراكه بسبب الغضب الذي نشأ عنه خلل أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته مقتضيًا لعدم وقوع طلاقه، وإن بقي معه القصد والعلم لعدم الاعتداد بِهما لكونهما ناشئين عن إدراك غير تام.

أما المناط عند ابن القيم وشيخه فهو انعدام القصد والعلم ووجودهما فإن انعدما مع زوال العقل بالكلية لَم يقع الطلاق باتفاق وإن انعدما مع عدم زوال العقل بالكلية فهو محل نظر والراجح عندهما عدم الوقوع وإن وجدا وقع الطلاق بلا نزاع.

وظاهر أن التمييز بين حالة وأخرى من حالات الغضب وإن أمكن فِي الحالات الظاهرة يعسر فِي غيرها، لا على المفتي الذي لَم يشاهد الحادثة فحسب بل على الناس كافة، عدا الذي ألم به الغضب فإنه هو الذي يستطيع أن يدرك مبلغ تأثر عقله ومداركه به، ويحدث عنه ويصفه وصفًا دقيقًا يسوغ للمفتي أن يبني عليه فتواه بوقوع الطلاق أو عدم وقوعه إذا صدق القول ووضح البيان، فإذا لَم يبين السائل ذلك بيانًا شافيًا وافيًا فحسب المفتي أن يبين له مناط الوقوع وعدم الوقوع، ويترك له تطبيق أيهما على حالته الخاصة الَّتِي يعرفها من نفسه، فإن أصاب فالخير أصاب، وإلا فعليه وحده وزر الخطأ والتقصير. والله أعلم.

حكم الطلاق المكرر في مذهب الحنفية

وبافتراض أن حالة الغضب فِي حادثتنا لَم تبلغ الدرجة الَّتِي لا يقع معها الطلاق نقول:

إن الصيغة الأولى الَّتِي تلفظ بِها الزوج يقع بِها فِي مذهب الحنفية طلاق واحد بائن ما لَم ينو الثلاث، والصيغ الثلاث الَّتِي تلفظ بِها عقب الأولى تباعًا إذا قصد بالثانية والثالثة منها إنشاء طلاقين آخرين لزوجته المدخول بِها وقع الكل وبانت منه زوجته بينونة كبرى، وإذا لَم يقصد ذلك بأن قصد تأكيد الطلقة الأولى أو الإخبار عنها، أو لَم يقصد شيئًا، فلا يقع بِهما طلاق آخر ديانة أي فيما بينه وبين الله تعالى، ولكن يقع بِهما طلاقان آخران متممان للثلاث فِي القضاء.

ففي الدر وحاشيته : " ولو كرر الطلاق بأن قال لزوجته المدخول بِها : أنت طالق، أنت طالق ، أو قد طلقتك ، وقع الكل قضاء . وإن نوى بالثانية التأكيد لَم يقع ديانة". اهـــ. ومثله فِي واقعات المفتين وفيها:

لو قال لامرأته الَّتِي دخل بِها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وقال: عنيت بالثانية والثالثة إفهامها بالطقة الأولى صدق ديانة، وفي القضاء لا يصدق، وتطلق ثلاثًا.

وفي الدر وحاشيته: لو قال لَهَا: أنت طالق بائن تقع طلقة بائنة واحدة إذا لَم ينو ثلاثًا لوصفه الطلاق بالبينونة، وقال الشافعي : تقع طلقة واحدة رجعية لو كانت مدخولاً بِها. اهـــ.

ومثله لو قال لَهَا: أنت طالق طلقة بائنة كما تفيده عبارة البدائع، هذا هو الحكم فِي مذهب الحنفية، والله أعلم.

حكم هذا الطلاق فِي القانون

أما على ما درجت عليه المحاكم الشرعية والإفتاء بالديار المصرية بعد صدور القانون الشرعي رقم ٢٥ سنة ١٩٢٩م فالواقع بالصيغة الأولى طلاق رجعي واحد والواقع بالصيغة الثانية طلاق رجعي واحد، وبالثالثة طلاق متمم للثلاث، وبذلك تبين من زوجها بينونة كبرى، وهذا فِي حكم القضاء.

ولكن إذا كان الواقع أن الحالف قصد بالثانية والثالثة التأكيد لا إنشاء طلاقين فلا يقع بِهما شيء ديانة: فإذا لَم يكن الزوج قد طلق زوجته قبل هذه الحادثة طلقتين بحيث كانت الصيغة الأولى أول طلاق صدر منه، فله الحق شرعًا فِي مراجعتها من هذه الطلقة ما دامت فِي العدة، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

٦ـ طلاق معلق بعد طلقتين

السؤال: طلق زوجته مرتين طلاقًا رجعيًا ثُمَّ راجعها فيهما، وفي المرة الثالثة قال لَهَا: إن جئت ووجدتك بالمنزل تكوني طالقًا. ولما حضر وجدها فِي المنزل فهل وقع

بهذا طلاق ثالث؟

الجواب: هذه الصيغة طلاق معلق، فإن كان قصد الزوج مجرد حمل زوجته على عدم الوجود بالمنزل عند مجيئه إليه دون وقوع الطلاق عليها عند ذلك لا يقع به طلاق على ما جرى عليه العمل فِي القضاء والإفتاء أخيرًا، وإن كان خلاف مذهب الحنفية، وإن كان قصده وقوع الطلاق إذا وجدها بالمنزل عند حضوره به يقع به طلاق وهو الطلاق الثالث، فتبين منه زوجته بينونة كبرى بحيث لا تحل له حَتَّى تنكح زوجًا غيره نكاحًا صحيحًا يترتب عليه حلها له شرعًا، والله أعلم ما تكنه الصدور، والله أعلم.

٧ـ طلاق معلق

السؤال: غضبت زوجته وتأهبت للخروج من المنزل قاصدة الذهاب إلَى أهلها فِي بلدة أخرى فقال لَهَا ما نصه: لو خرجت تكوني طالقة، فقالت: وما له، فقال لَهَا ما نصه: عليَّ الطلاق بالثلاثة لو خرجت ما تُخشِّي البيت إلا مايتة" يريد ما ترجع إليه طوال حياتها، فلم تعبأ بقوله وخرجت من المنزل وذهبت إلَى موقف السيارات للذهاب إلَى بلدتها فخرج وراءها بعض النسوة وأقنعنها بالعدول عن عزمها فعادت إلَى المنزل، فهل وقع عليها الطلاق بِهذه الأيْمان؟ مع العلم بأنه لَم يقصد وقوع الطلاق عليها إذا خرجت من المنزل ولا إذا ذهبت إلَى أهلها، ولم تتجه نيته إلَى ذلك، وإنَّما قصده منعها من الخروج، والذهاب إلَى أهلها وحدها.

الجواب: إذا كان الواقع كما ذكر بالسؤال من حيث الصيغة والقصد فلا يقع طلاق إذا خرجت، لا بالصيغة الأولى الَّتِي علق فيها الطلاق صريحًا على خروجها من المنزل، ولا بالصيغة الثانية الَّتِي هي من قبيل الطلاق المعلق أيضًا، لأن القصد فِي الصيغتين مجرد حمل زوجته على عدم خروجها من المنزل دون وقوع الطلاق عليها إذا خرجت كما ذكر بالسؤال، وذلك طبقًا لِما جرى عليه العمل أخيرًا فِي القضاء والإفتاء بالديار المصرية، وإن كان خلاف مذهب الحنفية كما تقدم. والله أعلم.

٨ـ طلاق معلق

السؤال: قال لزوجته: عليَّ الطلاق لا تدخل والدتك منزلي إلا بإذني، ثُمَّ خرج وعاد بعد نصف ساعة فوجد والدتها بالمنزل، فسأل زوجته عن ذلك فأخبرته أن والدتها دخلت المنزل بدون علمها هي، ولا علم والدتها باليمين وذلك أثناء اشتغالها بمهمة بيتها، وأيدها فِي قولها جيرانها، فهل وقع الطلاق؟

الجواب: هذه الصيغة من قبيل الطلاق المعلق إذ معناها إن دخلت والدتك المنزل

بغير إذني يلزمني الطلاق أو الطلاق واجب عليَّ. فإذا لَم يكن للحالف وطر فِي الطلاق، وإنَّما قصد مجرد الحمل على عدم دخول أم زوجته منزله بغير إذنه لا يقع بِها طلاق على ما جرى عليه العمل الآن فِي المحاكم الشرعية والإفتاء خلافًا لمذهب الحنفية.

وأما إذا قصد وقوع الطلاق إذا حصل الدخول بغير إذنه فيقع به طلاق رجعي إن لَم يكن مسبوقًا بطلقتين. والله أعلم.

٩ـ طلاق بلفظ محرمة كأمي وأختي

السؤال: قال لزوجته مخاطبًا لَهَا بسبب عدم طاعتها له: "حرمتك كأمي وأختي"، فما الحكم فِي ذلك شرعًا؟

الجواب: يقع بِهذه الصيغة طلاق واحد رجعي فله مراجعتها ما دامت فِي العدة إن لَم يكن هذا الطلاق مسبوقًا بطلقتين على ما جرى عليه قانون المحاكم الشرعية رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م وهو المعمول به فِي الإفتاء، وإن كان مذهب الحنفية وقوع طلاق بائن بِهذه الصيغة، فإن كانت الزوجة قد انقضت عدتها بعد هذا الطلاق كان لزوجها أن يعيدها لعصمته بعقد ومهر جديدين بإذنها ورضاها والله أعلم.

١٠ـ حلف بالطلاق بلفظ: "عليَّ الحرام"

السؤال: قال لزوجته أولاً: عليَّ الحرام لا تذهبي لمنزل فلان. ثُمَّ بعد مدة أرادت الدخول فيه ناسية اليمين، وقبل أن تدخل بجميع جسمها ذكرتها واحدة باليمين، فامتنعت عن الدخول فِي المنزل.

ثُمَّ قال لَهَا ثانيًا: لو شالت بنتك الولد الصغير عليَّ الطلاق لأضربنك ضربًا مبرحًا، فشالت البنت الولد الصغير فضربها. ثُمَّ قال لزوجته ثالثًا فِي حالة غضب شديد بعد سماعه شتائم منها: كوني طالقة. فما الذي وقع من هذه الأيْمان، مع العلم بأن المأذون رأى وقوع اليمينين الأولين وردها لزوجها؟

الجواب: قوله فِي الحالة الأولى: "عليَّ الحرام" قد تعارفه العامة فِي الطلاق، ومعنى الصغية فيها "إذا ذهبت لمنزل فلان يلزمني الطلاق" فهي من قبيل الطلاق المعلق، وطبقًا لِما جرى عليه القضاء أخيرًا فِي المحاكم الشرعية ينظر: فإن كان قصده مجرد حملها على عدم الذهاب إليه، وتهديدها بالطلاق كي لا تذهب، لا يقع بِها طلاق إذا ذهبت، وإن كان قصده وقوع الطلاق إذا ذهبت يقع عند حصول الشرط.

وفي هذه الحالة إذا كان مراده بالذهاب مجرد التوجه إليه يقع الطلاق إذا توجهت إليه، وإن كان مراده به الدخول فيه كما هو الظاهر والمعروف، لا يقع إلا بالدخول فيه

فعلاً، ولم يتم فِي هذه الحالة الدخول فيه فعلاً، كما جاء بالسؤال فلم يتحقق الشرط فلا يقع الطلاق، ولكنها إذا دخلته بعد ذلك وقع الطلاق.

والصيغة الثانية من قبيل الطلاق المعلق، وحاصل اليمين كما يفهم منه عرفًا إن حملت بنتك الولد الصغير لأضربنك ضربًا مبرحًا وإن لَم أضربك هذا الضرب يلزمني الطلاق"، فكان الطلاق معلقًا على عدم ضربها فِي حالة حمل البنت للولد، وقد حصل الضرب فعلاً فِي هذه الحالة كما صرح به في السؤال، فلا يقع بِهذه الصيغة طلاق، حَتَّى لو كان قصد الحالف وقوع الطلاق عند تحقق الشرط وهو عدم الضرب فِي حالة الحمل المذكور.

وأما الصيغة الثالثة فهي طلاق منجز كما هو صريح لفظه. فإذا كان غضبه قد بلغ حدًا يغلب فيه الخلل فِي أقواله وأفعاله، ويختلط جده بهزله لَم يقع عليه بِهذه الصيغة شيء، وإن لَم يبلغ هذا الحد ولم يصدر منه أيْمان غير ما ذكر بالسؤال وقع بِهذه الصيغة طلقة أولى رجعية فِي الحالة الَّتِي لا يقع فيها فِي الحادثة الأولى طلاق، وطلقة ثانية رجعية فِي الحالة الَّتِي يقع فيها فِي الحادثة الأولى طلاق. وله مراجعتها ما دامت فِي العدة. فإذا انقضت لا يعود إليها إلا برضاها، بعقد ومهر جديدين.

وهذا الإفتاء من الوجهة الشرعية البحتة. وأما من الوجهة الرسمية فلا شأن لنا بِها لعدم معرفة ما دونه المأذون فِي دفتره الرسمي وهو الحجة الرسمية أمام القضاء، والله أعلم.

١١- طلاق معلق فِي حالة غضب

السؤال: قال مخاطبًا زوجته وأمه فِي حالة غضب: عليَّ الطلاق لأذبح واحدة منكما، ولم يحصل منه شيء، فما حكم هذا اليمين؟

الجواب: إذا كانت حالة الغضب قد بلغت بالحالف مبلغًا يغلب عليه فيه الخلل فِي أقواله وأفعاله واختلاط الهزل بالجد. وإن كان يعلم ما يقوله ويقصده إذ قصده ليس ناشئًا عن إدراك صحيح كما فِي الصبي العاقل لا يقع بِهذه الصيغة شيء، وإذا كانت الحالة لَم تصل إلَى هذا الحد، والصيغة كما هو الظاهر من قبيل الطلاق المعلق، إذ حاصلها (إن لَم أذبح واحدة منكما يلزمني الطلاق) فإن كان قصده مجرد حمل نفسه على ارتكاب هذه الجريمة وهي الذبح، لا يقع طلاق أصلاً طبقًا لِما جرى عليه القضاء والإفتاء أخيرًا بالديار المصرية، وإن كان خلاف مذهب الحنفية، وإن كان قصده وقوع الطلاق إذا لَم يقع منه ذبح عقب الحلف فبمضي الوقت الذي يسع ذلك وعدم ارتكاب هذه الجريمة يقع طلاق رجعي واحد وإن لَم يكن مسبوقًا بطلقتين.

وإن كان قصده وقوع الطلاق إذا لَم يحصل منه ذبح لواحدة منهما فِي المستقبل غير مقيد بوقت معين، فلا يقع الطلاق إلا فِي آخر لحظة من عمره حيث تحقق العجز عن الفعل، ويقع طلاقًا رجعيًا واحدًا إن لَم يكن مسبوقًا بطلقتين، فلينظر السائل فِي حاله الَّتِي يعرفها من نفسه ليقف على الحكم مِمَّا ذكر، والله يعلم السر وأخفى، والله أعلم.

١٢- طلاق معلق

السؤال: رجل قال لزوجته: عليَّ الطلاق لا تذهبي إلَى أهلك، ثُمَّ أخذها وذهب بِها إلَى أهلها ثُمَّ عاد بِها، وبعد مدة طلبت منه أن تذهب إلَى أهلها لتضع عندهم فقال: عليَّ الطلاق لا تضعي إلا فِي بيتي. ولكن والديه أمراها بالذهاب لتضع فِي بيت أهلها فذهبت إليه، وبعد الوضع وعودتها إلَى بيت زوجها حصل بينه وبينها نزاع استدعى حضور والدها، ولما وقف على النزاع علم أن الحق بيدها فأراد أخذها إلَى بيته فقال زوجها: عليَّ الطلاق لا تخرجي ولو تقطعت أربًا. ولكن والدها أخذها. فما حكم هذه التطليقات الثلاث، هل تقع أو لا؟

الجواب: إن هذه الصيغ الثلاث من قبيل الطلاق المعلق فإذا كان الحلف بعد تاريخ صدور قانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م، وكان قصد الحالف مجرد منع زوجته من الذهاب إلَى بيت أهلها فِي الصيغة الأولى، وحملها على الوضع فِي بيته فِي الثانية، ومنعها من الخروج منه فِي الثالثة لَم يقع عليها بِهذه الصيغ طلاق وإن حصل المحلوف عليه، وكذلك إن كان قصده فِي الأولى الطلاق إن ذهبت وحدها وهو الظاهر، أما إذا كان قصده فِي الأولى الطلاق إن ذهبت ولو معه، وفي الثانية الطلاق إن وضعت فِي غير بيته، وفي الثالثة الطلاق إن خرجت، بانت منه بينونة كبرى لا تحل له حَتَّى تنكح زوجًا غيره، والله أعلم.

١٣- حلف بالطلاق حصل قبل الدخول

السؤال: تزوجت بكرًا، ولم أدخل بِها إلَى الآنَ، ثُمَّ حلفت يمينًا بصيغة عليَّ الطلاق ثلاثًا من بيتي ما أعمل هذا الشيء -مشيرًا إلَى شيء معين- ثاني مرة ولا أقربه، وقد رجعت إليه بعد ذلك، حيث لَم أستطع الامتناع عنه فهل وقع هذا الطلاق؟

الجواب: هذه الصيغة من قبيل الطلاق المعلق، فإن قصد الحالف وقوع الطلاق عند حصول الشرط وقد حصل وهو عمل هذا الشيء، وقع طلاق واحد بائن لكونه قبل الدخول، وإن قصد الحالف مجرد حمل نفسه على عدم فعل هذا الشيء وقد فعله، لا يقع طلاقه أصلاً، طبقًا لِما جرى عليه العمل الآن فِي القضاء الشرعي، تيسيرًا على الناس وإن

كان خلاف مذهب الحنفية. والله أعلم.

١٤ـ طلاق معلق

السؤال: حدث نزاع بين زوجته وأختها، وسعى بعض أقاربهما بالفساد بينهما، فحلف يمينًا بالطلاق ثلاثًا ألا يدخل أحد من أقارب زوجته الشقة الَّتِي يسكنها، فهل يقع الطلاق، إذا دخل أحد منهم الشقة بعد أن كلّف عن ذلك السعي؟ وهل يختص الحلف بالساعين بالفساد من الأقارب، أو يشمل جميعهم، مع العلم بأنه نقل إلَى شقة أخرى.

(٢) حلف أن لا يأخذ شيئًا من الزيت الذي فِي البطاقات الخاصة بأهله وأهل زوجته، فهل يحنث إذا أكل طعامًا صنعوه بالزيت الخاص بِهم؟

الجواب: (١) إن بساط اليمين الأول التحذير من دخول أقارب زوجته الساعين بالفساد لا غيرهم إلَى المسكن الخاص به وبزوجته لا خصوص هذه الشقة المعينة . وإن كانت صيغة اليمين طلاقًا معلقًا كماهو الظاهر من السؤال، فحكمها طبقًا لِما جرى عليه القضاء، أن الحالف إذا قصد مجرد حمل زوجته على عدم تمكين أحد من أقاربها المفسدين من الدخول فِي مسكنه لا يقع بِها طلاق، وإن حصل دخول أحد منهم، وإن كان القصد وقوع الطلاق إذا حصل الدخول وقع بالدخول طلاق واحد رجعي إذا لَم يكن مسبوقًا بطلقتين فله مراجعتها فِي العدة فإذا انقضت جاز له زواجها برضاها بعقد ومهر جديدين.

(٢) لا يحنث فِي يمينه بأكل هذا الطعام، والأيمان مبنية على العرف والعرف قاض بذلك فضلاً عن اللغة، والله أعلم.

١٥ـ طلاق معلق

السؤال: رجل قال لامرأته: عليَّ الطلاق بالثلاثة إذا قلت لك على شيء ولم تفعليه تكوني مطلقة لا يحلك ولا يحرمك شيخ، ومضى على ذلك مدة، وهي مصابة بكثرة السهو وضعف الذاكرة، وربما تنسى وتخالف ذلك. فما رأي الشرع فِي هذا اليمين؟

الجواب: الظاهر من صيغة الحلف فِي هذا السؤال أن مقصوده مجرد حثها على فعل ما يأمرها بفعله من الأشياء، فهو من قبيل المعلق الذي لا يقع به شيء ما دام القصد منه مجرد حملها على ذلك الفعل سواء فعلت أم لَم تفعل، فإن قصد به وقوع الطلاق إذا لَم تفعل ما أمرها به ولم تفعله فِي الزمن المناسب للفعل وقع طلاق رجعي ما لَم يكن مسبوقًا بطلقتين. والله أعلم.

١٦ـ طلاق منجز

السؤال: فِي ساعة غضب قلت لزوجتي: أنت طالق ثلاث مرات متفرقة. وكنت غير متمالك لأعصابي، فهل لهذه الزوجة من عودة من غير أن تنكح زوجًا غيري؟

الجواب: هذه الصيغة طلاق منجز مكرر فيه لفظ الطلاق ثلاث مرات فيقع بالثالث طلاق بائن بينونة كبرى لا تحل له حَتَّى تنكح زوجًا غيره، ويدخل بِها دخولاً حقيقيًا ثُمَّ يطلقها أو يموت عنها وتنقضي عدتها، وذلك فِي حكم القضاء، أما ديانة فإن كان ينوي بالصيغتين الثانية والثالثة تأكيد الطلاق الأول، لَم يقع إلا طلقة واحدة رجعية ما لَم تكن مسبوقة بطلقتين وإن كان يقصد بكل صيغة إنشاء طلاق، فالحكم فيها كالحكم فِي القضاء.

ثُمَّ إن الغضبان الذي لا يقع طلاقه هو الذي وصل به الغضب إلَى أن اختلط جده بهزله وغلب عليه الخلل فِي أقواله وأفعاله، وإن كان يعلم ما يقول ويقصده، فإذا لَم يكن قد وصل به الغضب إلَى هذا الحد وقع طلاقه على نحو ما بيناه والله أعلم.

١٧ـ طلاق بلفظ الظهار

السؤال: قلت لزوجتي أمام أناس كثيرين "زوحي أنت محرمة علي كأمي وأختي" وكررتها ثلاث مرات، وكنت أقصد طلاقها. وقد سبق أن طلقتها قبل ذلك مرتين. ورددتها فيهما شفاهًا دون تقييد لدى المأذون، فما هو الحكم الشرعي؟

الجواب: يقع بِهذه الصيغة طلقة رجعية واحدة على ما يؤخذ من عبارات الفقهاء.

وبِما أن الحالف قد سبق منه طلاقان وردهما شفاهًا، فإذا كانا منجزين أو معلقين وقصد الطلاق بكل صيغة إذا وقع المحلوف عليه فيكون الواقع باليمين المذكور طلاقًا مكملاً للثلاث وبذلك تبين منه زوجته بينونة كبرى، وعدم التدوين فِي الوثيقة للطلاقين السابقين لا تأثير له بل يقع الطلاق سواء دون فيها أو لَم يدون، والله أعلم.

١٨ـ طلاق ثلاث بلفظ واحد

السؤال -من مكة المكرمة-: رجل طلق زوجته ثلاثًا بلفظ واحد وهي حامل، وكان فِي حالة انزعاج وقت الطلاق، وبعد الطلاق بثلاثة أشهر، أو أكثر وضعت ولدًا ولم يعاودها إليه، فما حكم هذا الطلاق؟

الجواب: إذا كان الأمر كما ذكر بالسؤال فالقضاء المصري والإفتاء على أنه إذا كان الانزعاج لَم يبلغ بالزوج درجة يختلط فيها قوله ويضطرب فعله وجده وهزله، وقع بِهذه الصيغة طلاق واحد رجعي إن لَم يكن مسبوقًا بطلقتين ولكنه وقد ترك مراجعتها حَتَّى انقضت عدتها بالوضع، فلا تحل له إلا بعقد ومهر جديدين. والله أعلم.

١٩. طلاقات ثلاثة منجزة

السؤال –من الإسكندرية–: وقع بينه وبين زوجته مشادة فقال لَهَا: أنت طالق، ثُمَّ راجعها وبعد سنة حصلت مشادة أخرى، وكان فِي حالة نفسية حادة فخرج من فمه عفوًا لفظ : أنت طالق، ثُمَّ حصل خلاف بينهما فقال لَهَا ثلاثًا: أنت طالق. فما الحكم شرعًا؟.

الجواب: إن الواقع بالصيغة الأولى طلاق رجعي، وأما الصيغة الثانية فإن كان أثناء التلفظ بِها قد بلغ الحالة الَّتِي يغلب عليه فيه الخلل فِي أقواله وأفعاله. ويخلط جده بهزله لا يقع بِها طلاق على ما حققه العلامة ابن عابدين، وإن لَم يبلغ هذا الحد وقع بِها طلاق ثان رجعي.

وأما الصيغة الثالثة فالواقع بِها طلاق متمم للثلاث فِي حالة عدم الغضب فِي الطلاق الثاني، وطلاق ثان رجعي فِي حالة الغضب فِي اليمين الثانية فله مراجعتها ما دامت فِي العدة إن لَم يسبق منه طلاق آخر، والله أعلم.

٢٠. الشك فِي الطلاق والطلاق المعلق

السؤال –قسم عابدين مصر– قال لزوجته: علي الطلاق ما أنت قاعدة معي فِي هذه الليلة. فأخذها وذهب بِها إِلَى منزل والدها وباتت به هذه الليلة، وقال الزوج إني لَم أقصد بذلك طلاقها، ثُمَّ فِي يوم آخر حصل نزاع بينهما، فحلف يمينًا لا يدري إن كان بالله العظيم ثلاثًا أو بالطلاق ثلاثًا، وكفَّر عن هذا اليمين بالصيام لترجيح الأول لديه، ثُمَّ فِي يوم آخر حصل نزاع بينهما فقال لَهَا: "علي الطلاق منك ثلاثة وتبقي زي أمي وأختي لازم أفضي الأودة". وكان فِي حالة غضب شديد أخرجه عن صوابه، ولم يذهب لإخلاء الغرفة بالنسبة لغضبه الشديد، فما حكم هذه الأيْمان شرعًا؟ وهل وقع الطلاق بِها أو لا؟

الجواب: الظاهر من الصيغة الأولى أن الحالف قصد بِها منع زوجته من البقاء معه فِي منزله هذه الليلة الَّتِي حلف فيها، وحيث إنه ذهب بِها فِي هذه الليلة إِلَى منزل والدها فلم تقم فيها بمنزله فلا يقع عليه الطلاق بِهذه الصيغة لعدم الحنث فِي اليمين.

وأما حلفه ثانيًا فلا يقع به الطلاق لأن الطلاق لا يقع بالشك.

وأما حلفه ثالثًا بالصيغة الَّتِي ذكرها وقال إنَّها صدرت منه فِي حالة غضب شديد أخرجه عن صوابه، فهي من قبيل الطلاق المعلق فإذا كان قصده بِهذا اليمين الحمل على إخلاء الغرفة من الأثاث لا طلاق زوجته، إذا لَم يرفع الأثاث منه فلا يقع به طلاق. وإذا

كان قصده وقوع الطلاق عند عدم إخلاء الغرفة أي فورًا كما هو الظاهر، فإنه يقع به طلاقان رجعيان قضاء، وطلاق واحد ديانة عند قصد التأكيد إذا لَم تخل الغرفة فورًا طبقًا للمادة الثالثة من القانون وذلك لتكريره الطلاق بقوله أولاً: "علي الطلاق منك ثلاثة": وثانيًا بقوله: "تبقي زي أمي وأختي".

وتكرير الطلاق يوجب وقوع تطليقتين على الزوجة المدخول بِها إذا حصل بلفظ العطف أو بدونه عند الحنفية وجمهور الأئمة، ومحل وقوع الطلاق فِي هذه الحالة إذا لَم يبلغ الغضب بالحالف الحد الذي يغلب عليه فيه الخلل فِي أقواله وأفعاله، ويخلط الجد بالهزل، فإن بلغ هذا الحد لا يقع طلاقه على ما حققه العلامة ابن عابدين فِي بحث طلاق الغضبان. والله أعلم.

٢١ـ طلاق معلق

السؤال: من القليوبية: حلفت على زوجتي بالطلاق، ورددت اليمين، ثُمَّ حدث شجار بيني وبين أحد أبنائي بعد مضي أكثر من خمس سنوات فحلفت بالطلاق أن يخرج من بيتي وألا يعاشرني ولكن الولد لَم يخرج من البيت، فخرجت أنا من البيت وأقمت ببيت آخر حَتَّى لا أعاشره، ومن يومها لا أعامل زوجتي كزوجة، علمًا بأني لَم يكن بينها وبيني شيء أثناء المشاجرة فما الحكم فِي ذلك؟

الجواب: الظاهر من الطلاق الذي حلف به السائل أنه من قبيل الطلاق المعلق، فإذا كان قد قصد بالصيغة الَّتِي حلف بِها حمل ابنه على الخروج من البيت وعدم معاشرته فلا يقع بِها طلاق، وإن بقي ابنه فِي البيت وعاشره، أما إذا قصد به وقوع الطلاق على زوجته إن لَم يخرج ابنه من البيت وعاشره فإنه يقع بِها طلقة ثانية رجعية عند وجود المحلوف عليه، وله مراجعتها ما دامت فِي العدة بدون إذنها ورضاها، والله أعلم.

٢٢ـ طلاق معلق

السؤال: صدر مني طلاق فِي مواجهة زوجتي بقولي لَهَا: تكوني طالقًا إذا خرجت ابنتي دون علمي أو إذني. وكان فِي نيتي التهديد فقط.

ثُمَّ انتهزت كريمتي فرصة سفري وخرجت بدون علمي.

وفي مرة ثانية حصلت مشادة بيني وبين زوجتي جعلتني فِي حالة غضب شديد فقلت لَهَا: أنت طالق قبل ذلك (حسب المبين) وخذي مني ستين طلاقًا . وكنت فِي حالة شاعرًا بِما أقوله.

ومن يوم ذلك تجنبت زوجتي، ولشدة غضبي وتأثير ألفاظها السابقة قررت فِي

نفسي إن كان لَهَا رجعة أطلقها عقب تلك الرجعة مباشرة. وتلفظت بذلك بيني وبين نفسي، فما رأي فضيلتكم؟

الجواب: الصيغة الأولى من قبيل الطلاق المعلق وقد قال الحالف إنه قصد بِها منع ابنته من الخروج ولم يقصد الطلاق فلا يقع عليه بِهذه الصيغة طلاق، وإن خرجت ابنته من المنزل بدون علمه.

أما الصيغة الثانية، فإذا كان يقصد بِها الإخبار عن الطلاق الأول فلا يقع بِها شيء، أما باقي الصيغة فإنه يقع بِها طلقة واحدة رجعية طبقًا للمادة الثالثة من القانون فله مراجعتها ما دامت فِي العدة ولم يسبق وقوع طلاقين منه عليها.

أما ما ذكره أخيرًا من أنه إذا كان له رجعة فيطلقها عقب الرجعة مباشرة، فهو وعد بالطلاق، فإذا لَم يطلقها عقب المراجعة لا يقع عليه شيء بِهذه الصيغة. والله تعالى أعلم.

٢٣ـ طلاق معلق على الزواج بأخرى

السؤال: أوقعت على زوجتي طلقتين، ثُمَّ صدر مني يمين ثالث بلفظ: علي الحرام منك إذا تزوجت أنا فتكوني طالقة، فما الحكم فِي ذلك؟

الجواب: إن هذه الصيغة الثالثة من قبيل الطلاق المعلق، فإذا كان قصد الحالف مجرد حمل نفسه على عدم الزواج من أخرى لَم يقع طلاق إذا تزوج وإذا كان قصده وقوع طلاق زوجته إذا تزوج من أخرى يقع الطلاق إذا حصل الزواج، وفي هذه الحال تبين منه امرأته الأولى بينونة كبرى لسبق وقوع طلاقين على هذه اليمين الثالثة، والله أعلم.

٢٤ـ طلاق منجز بلفظ ثلاثة

السؤال: الكلح غرب إدفو: حدث بينه وبين زوجته نزاع فقال لَهَا: مطلقة بالثلاثة بالثلاثة، فما حكم هذا الطلاق شرعًا؟

الجواب: عملاً بقانون المحاكم الشرعية رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٧م الذي اختير للفتوى يقع بالصيغة المذكورة طلقة واحدة رجعية إذا لَم يكن السائل قد طلق زوجته طلقتين قبل ذلك. والله أعلم.

٢٥ـ الحلف بأيمان المسلمين

السؤال: صدر مني يمين وردً، ثُمَّ صدر مني اليمين التالي، ونصه: وأيمانات المسلمين ما تتمدي فِي طولي طول حياتي، فهل وقع به طلاق أم لا؟

الجواب: الواقع بِهذه الصيغة حسب المفهوم منها عرفًا وأن من الأيْمان يمين الطلاق طلقة واحدة رجعية، وهي طلقة ثانية لسبقها بطلقة. والله تعالى أعلم.

٢٦ـ طلاق معلق

السؤال: من سوريا، دمشق، رجل شك فِي امرأته ونزعًا لشكه قال لَهَا: كوني طالقة بالثلاثة: إن زنيت سواء رأيتك أو بالسرقة، وبعد مضي بضعة أشهر قالت المرأة لزوجها لقد زنيت ولكن بالقوة. فما الحكم فِي هذه المسألة فِي المذاهب الأربعة؟

الجواب: إن هذه الصيغة يقع بِها الطلاق الثلاث فِي المذاهب الأربعة بحصول المعلق عليه. فتبين الزوجة من زوجها بينونة كبرى. والله أعلم.

٢٧ـ طلاق بعد طلاق

السؤال: رجل طلق زوجته طلقة أولى رجعية، وفي مدة العدة وقبل مراجعتها قال لَهَا: "أنت طالق مرة ثانية" ثُمَّ قال لَهَا: "أنت طالق ثلاثًا" فما حكم هذه الصيغ؟ وهل يختلف الحكم إذا كانت فِي العدة أو خرجت منها؟

الجواب: الصيغة الثانية والثالثة اللتان صدرتا من المطلق والزوجة فِي عدة الطلاق الرجعي الأول، وقع بِهما طلقتان أخريان وبذلك بانت منه زوجته بينونة كبرى فلا تحل له حَتَّى تنكح زوجًا غيره بشروطه الشرعية، وإذا صدرت الصيغة الثانية بعد انقضاء العدة لا يقع بِها طلاق لأنَّها صادفتها وهي لست محلاً للطلاق وكذا الثالثة فيجوز العقد عليها برضاها ومهر جديد والله أعلم.

٢٨ـ طلاق وميراث

السؤال: تزوج رجل فِي سنة ١٩٥٠ م من سيدة ولم تنجب ذرية منه ولا مِمَّن كان قبله، ثُمَّ طلقها فِي ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٥١م طلاقًا رجعيًا، وهو فِي كامل صحته وفي ١٨ نوفمبر سنة ١٩٥١ م توفي تاركًا شقيقين وثلاث شقيقات فقط، هل السيدة المطلقة ترث أم لا؟

الجواب: المطلقة طلاقًا رجعيًا إذا مات زوجها وهي فِي العدة من هذا الطلاق كما فِي السؤال ترثه وفي هذه الحالة يكون لَهَا الربع فرضًا لعدم وجود الفرع الوارث، والباقي لإخوته الأشقاء للذكر ضعف الأنثى. والله أعلم.

٢٩ـ انفساخ الزواج بالردة

السؤال: قالت امرأة متزوجة: إنَّها خرجت من دين الإسلام، وكانت فِي حالة ثورة نفسية شديدة فلما عادت إلَى رشدها فورًا ندمت كثيرًا، وتابت إلَى الله تعالى ونطقت بالشهادتين. فهل انفسخ بذلك عقد زواجها؟

الجواب: إن هذه المرأة قد ارتدت بهذا القول عن الإسلام وبردتها انفسخ نكاحها وبعودتها إلَى الإسلام لا تحل له إلا بعقد ومهر جديدين بإذنها ورضاها إذا لَم تكن ردتها تالية لطلقة مكملة للثلاث. والله أعلم.

٣٠ـ طلاق معلق بلفظ الظهار

السؤال: شبرا المحطة، **رجل حلف بالطلاق ثلاثًا بقوله: امرأتي طالق ثلاثًا زي أمي وأختي إني لا أعاشر أخي ثانيًا. مع العلم بأن عائلته جميعها فِي معيشة واحدة، وكان عند الحلف فِي حالة هياج شديد. فما حكم الله تعالى فِي هذا الحلف؟**

الجواب: هذه الصيغة من قبيل الطلاق المعلق، فإذا كان الحالف لَم يقصد وقوع الطلاق عند حصول معاشرة أخيه، لا يقع عليه بِها طلاق، وكذا لا يقع عليه بِها شيء إذا بلغ منه الغضب الحد الذي يخلط فيه الجد بالهزل ويغلب عليه فيه الخلل فِي الأقوال والأفعال وإن كان يعلم ما يقوله ويقصده.

أما إذا لَم يبلغ هذا الحد بأن كان فِي مبادئ الغضب وكان يقصد الطلاق وقع عليه بِها طلاقان رجعيان طبقًا للمادة الثالثة من قانون المحاكم الشرعية، ولأن العامة لا يقصدون الظهار فِي مثل اليمين الثانية فيقع بِها بالنية، وهذا إذا لَم تكن هذه الصيغة مسبوقة بطلاق. والله تعالى أعلم.

٣١ـ طلاق منجز ثُمَّ طلاق معلق

السؤال: رجل قال لزوجته: أنت **طالق ثلاثًا، وهذا كان أول يمين والثاني كان بالمحكمة الشرعية، وقبل وفاء عدتها ردها إليه.**

وأخيرًا حصلت بينهما مشاجرة بسبب شقة تريد هي الإقامة بِها وهو لا يريد ثُمَّ قال لَهَا: إذا قعدت فِي هذه الشقة تكوني محرمة علي على جَميع المذاهب، ثُمَّ أوقعت اليمين وسكنت فِي الشقة. فما رأي فضيلتكم؟

الجواب: قد وقع بالصيغتين الأولى والثانية طلاقان.

وأما الصيغة الثالثة فإنَّها من قبيل الطلاق المعلق فلا يقع إذا كان قصد الحالف مجرد منع زوجته من الإقامة فِي الشقة المشار إليها ولو أقامت فيها.

أما إذا كان قصده وقوع الطلاق إذا أقامت بِهذه الشقة فإنه يقع بِها طلاق ثالث وتبين منه زوجته بينونة كبرى، لسبقها بطلاقين، وذلك طبقًا لقانون المحاكم الشرعية، والله تعالى أعلم.

٣٢ـ طلاق معلق

السؤال: من البداري، نجع رزين، رجل جاءت إليه ابنته غاضبة من زوجها فأقسم

بالطلاق ثلاثًا ألا يرجعها إليه، وبعد عام اتفق أخوها الأكبر مع زوجها على إرجاعها فرجعت من غير موافقة أبيها. فهل يعتبر يمين والدها طلاقًا واقعًا يحرم زوجته عليه؟

الجواب: إذا كانت الصيغة الَّتِي حلف بِها الوالد نحو: علي الطلاق بالثلاث لا أرجع بنتي إِلَى زوجها، فهي من قبيل الطلاق المعلق، فسواء كان المحلوف عدم إرجاعها أو عدم رجوعها وقد قصد حمل نفسه أو حملها على عدم العودة للزوج فلا يقع طلاقه بعودتها إِلَى زوجها.

أما إذا قصد وقوع الطلاق لو رجعت بنته إِلَى زوجها فإنه يقع عليه بِهذه الصيغة طلقة واحدة رجعية فله مراجعة زوجته ما دامت فِي العدة عملاً بالمادتين الثالثة والخامسة من قانون المحاكم الشرعية ما لَم تكن مسبوقة بطلقتين أخريين.

أما لو قصد وقوع الطلاق لو أرجعها هو فلا يقع عليه طلاق بإرجاع غيره لَهَا بغير إذنه والله أعلم.

٣٣ـ طلاق معلق

السؤال: رجل قال لزوجته: أنا غير راض عن دخول والدك الشقة (سكنى) فقالت: وإذا دخل الشقة، فقال لَهَا: متكونيش على ذمتي، وبعد يوم واحد دخل والدها الشقة دقيقة واحدة وهو يعلم بالأمر السابق فما رأي فضيلتكم؟

الجواب: إن هذا اليمين من قبيل الطلاق المعلق، لأن السؤال معاد بالجواب، فإذا كانت نيته الطلاق لو دخل والدها الشقة وقع بِهذه الصيغة طلقة واحدة رجعية، وله مراجعتها ما دامت فِي العدة، وهذا إذا لَم تكن مسبوقة بطلقتين، والله أعلم.

٣٤ـ طلاق بلفظ خالصة

السؤال: رجل فِي حالة غضب مع زوجته ومع ضبطه وقصده لِما يقول قال لَهَا: روحي خالصة من ذمتي ، فما الحكم شرعًا؟

الجواب: وقع بِهذه الصيغة طلاق رجعي إذا لَم يكن مسبوقًا بطلاقين فله مراجعة زوجته ما دامت فِي العدة، طبقًا لِما جرى عليه القضاء والإفتاء عندنا، والله أعلم.

٣٥ـ طلاق الغضبان

السؤال: حصل نزاع بيني وبين زوجتي، أمام أهلي، وكنت تزوجتها رغمًا عنهم فغضبت وثارت ثائرتي ولم أشعر إلا وأنا أكسر بعض أثاث المنزل، وقلت بأعلى صوتي: زوجتي طالق طالق طالق، وأخذت أكرر هذا اليمين بكلمة دون رجعة، وقلت لَهَا ثانيًا فِي الوقت نفسه: روحي وأنت طالقة بالثلاثة دون رجعة. أكثر من ثلاث مرات، ثُمَّ قلت لَهَا فِي الوقت نفسه: روحي وأنت محرمة علي تحريم الأم والأخت. وكررت ذلك مرارًا، هذا

وبعد أن هدأت ثورتي بنحو نصف ساعة قلت فِي سري: أرجعت زوجتي إلَى عصمتي، ثلاث مرات وعندما صدر مني اليمين كنت أقصد الطلاق الحقيقي وليس التهديد كما أنه لَم يقع مني طلاق قبل ذلك. فما حكم ذلك؟

الجواب: الغضبان الذي لا يقع طلاقه هو الذي يخلط بين جده وهزله، ويغلب عليه الخلل فِي أقواله وأفعاله، وإن كان يعلم ما يقول ويقصده على ما حققه العلامة ابن عابدين.

فإذا كان الحالف قد بلغ به الغضب هذا الحد لا يقع عليه بصيغة من الصيغ المذكورة بسؤاله طلاق، وإذا لَم يبلغ هذا الحد بأن كان فِي مبادئ الغضب بانت منه زوجته بالطلقة الثالثة من الصيغة الأولى بينونة كبرى، لا تحل له من بعد حَتَّى تنكح زوجًا غيره، أما باقي الصيغ فتكون لغوًا لصدورها منه بعد أن صارت زوجته أجنبية عنه، والله تعالى أعلم.

٣٦- طلاق معلق فِي حالة غضب

السؤال: المنصورة، حلف بالطلاق فِي حالة غضب شديد أن لا يكلم أخاه ولا يعاشره ولا يجالسه أبدًا، ما دام متمسكًا ببقاء فلان الموظف عنده فهل تطلق زوجته إذا كلم أخاه مع تمسكه بالموظف المذكور؟ وهل يمين الطلاق فِي الغضب منعقدة؟

الجواب: الظاهر من السؤال أنه طلاق معلق، فإذا كان قصد الحالف مجرد منع نفسه من الكلام مع أخيه ومن معاشرته ومجالسته، ما دام متمسكًا ببقاء هذا الموظف عنده، فلا يقع عليه طلاق بِهذه الصيغة إذا كلم أخاه وعاشره وجالسه مع تمسك هذا الأخ بالموظف المذكور.

وإذا كان قصده وقوع الطلاق إذا حصل منه ذلك وقع بِهذه الصيغة طلاق رجعي واحد إذا لَم يكن مسبوقًا بطلقتين، فله مراجعتها ما دامت فِي العدة.

وهذا كله إذا كان الحالف بحالة لَم يغلب عليه فيها الخلل فِي أقواله وأفعاله ولم يختلط جده بهزله.

فأما إذا بلغ من الغضب حدًا يخلط معه بين الجد والهزل ويغلب عليه الخلل فِي الأقوال والأفعال، فلا يقع طلاقه، كما حققه ابن عابدين فِي بحث طلاق الغضبان، والله أعلم.

٣٧- طلاق معلق مكرر

السؤال: رجل حلف على زوجته بالطلاق ثلاثًا أنَّها لو ذهبت إلَى منزل والدها تكون طالقة، فقالت له زوجته: لو كنت "جدع" كرر اليمين. فأعاد اليمين، فقالت له مثل ما قالت سابقًا، فكرر الطلاق مرة ثالثة، وبعد يومين ذهبت إلَى منزل والدها وجاء زوجها

فوجدها فِي منزل والدها، وبعد قليل حضرت إلَى منزله فأعادها وعرفها بأنَّها طالق، فما الحكم شرعًا فِي ذلك؟

الجواب: الصيغة الأولى من قبيل الطلاق المعلق فلا يقع بِها طلاق إذا كان الحالف يقصد مجرد حملها على عدم الذهاب إلَى منزل والدها، وأما إذا كان يقصد وقوع الطلاق عند حصول الشرط وقع بالصيغة الأولى طلقة واحدة رجعية.

وكذلك الحكم فِي الصيغتين الثانية والثالثة فإذا قصد فيهما كالأولى وقوع الطلاق عند حصول الشرط وحصل الشرط بانت به زوجته بينونة كبرى قضاء، ولا يقع بِهما طلاق إذا نوى بِهما تأكيد الصيغة الأولى ديانة، والله أعلم.

٣٨- طلاق منجز قبل الدخول

السؤال: طلقت زوجتي بقولي لَهَا: "أنت طالق مني بالثلاثة" ولم أدخل بِها للآن وهي بكر، وذلك كان فِي حالة غضب شديد ولم أكن مدركًا لِما أقول، ثُمَّ أَخْبَرَنِي من كان موجودًا بالمجلس بذلك. فهل بِهذا اليمين يقع الطلاق ثلاثًا أم يقع الطلاق مرة واحدة؟

الجواب: الغضبان الذي لا يقع طلاقه هو الذي يخلط جده بهزله ويغلب عليه الخلل فِي أقواله وأفعاله وإن كان يعلم ما يقول على ما حققه العلامة ابن عابدين .

فإذا كان الحالف قد بلغ به الغضب هذا الحد لا يقع عليه بِهذه الصيغة طلاق، وإن لَم يبلغ هذا الحد بأن كان فِي مبادئ الغضب وقع عليه بِهذه الصيغة طلقة واحدة بائنة طبقًا للمادتين الثالثة والخامسة من قانون المحاكم الشرعية رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م فلا تحل له إلا بعقد ومهر جديدين، والله أعلم.

٣٩- العدة من الطلاق

السؤال: امرأة طلقت من زوجها فِي ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٥٣، وأبرأته من كافة حقوق الزوجية، وفي مارس سنة ١٩٥٤م أقرت بأن عدتها انقضت برؤيتها الحيض ثلاث مرات بعد تاريخ الطلاق المذكور. فهل تصدق هذه الزوجة فِي إقرارها بانقضاء العدة حسب ما ذكر أم لا؟

الجواب: عدة المرأة الحرة الَّتِي هي من ذوات الحيض فِي الطلاق بعد الدخول ثلاث حيض، فإن أقرت بانقضاء عدتها بالحيض صدقت لأنه لا يعلم إلا من جهتها وهي أمينة فِي حق نفسها، فإن كذبها الزوج حلفت إذ القول قول الأمين مع يمينه.

وأقل مدة تصدق أنَّها رأت الحيض فيها ثلاث مرات هي ستون يومًا على قول الإمام أبي حنيفة المختار للفتوى فِي مذهبه وجرى عليه عمل القضاء الشرعي فِي مصر، ومن هذا يعلم الجواب عن السؤال. والله أعلم.

٤٠- طلاق بلفظ خالصة ومحرمة

السؤال: حدث نزاع بينه وبين زوجته فقال لَهَا: تكوني خالصة فقالت له: إن شاء الله أكون محرمة طول العمر. فقال لَهَا: تكوني حرمانة علي طول العمر. فما هو الحكم الشرعي فِي هذا مع العلم بأنه لَم يحصل طلاق قبل ذلك؟

الجواب: إن الصيغتين المذكورتين من ألفاظ الطلاق لا تحتاج إلَى نية، لأن العرف نقلها إلَى الطلاق فصارت من ألفاظه الصريحة، فيقع بكل منهما طلقة رجعية، وله مراجعتها ما دامت فِي العدة، والله أعلم.

٤١- طلاق معلق على معاشرته لأخيه

السؤال: رجل حلف من مدة على زوجته يمينًا بالطلاق الثلاث وحنث فيها وأعادها إلَى عصمته بعقد ومهر جديدين، ثُمَّ حلف بعد ذلك أثناء منازعته مع شقيقه بحضور زوجته بقوله: "علي الطلاق ثلاثًا من زوجتي هذه لا أعاشرك فِي عيشة مدى الدهر" وفارقه فِي الحال ولم يعاشره، فما حكم هذه اليمين إذا عاشره؟

الجواب: إن صيغة الطلاق الثاني من قبيل الطلاق المعلق وحكمه طبقًا للمادة الثانية من قانون المحاكم الشرعية رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م أنه إذا قصد به مجرد حمل نفسه على عدم معاشرة أخيه أبدًا لَم يقع بِهذه الصيغة طلاق ولو عاشر أخاه.

أما إذا قصد وقوع الطلاق عند حصول المعاشرة فيقع بِها طلاق واحد رجعي عند حصولها، فله مراجعتها ما دامت فِي العدة ما لَم يكن مسبوقًا بوقوع طلاقين فتبين منه زوجته بينونة كبرى. والله أعلم.

٤٢- طلاق فِي حالة غضب

السؤال: حلفت على زوجتي يمينين متفرقين بلفظ: أنت طالقة، وراجعتها إلَى عصمتي فِي المرتين. ثُمَّ حدث ما لَم أتوقعه فِي هذه المرة (الثالثة) حيث إنني كنت مريضًا بالمنزل وحضر زملائي لزيارتي، كان من بينهم نساء فغضبت زوجتي لذلك وخرجت عن حدها بالكلام معنا، مِمَّا اضطرني أن أغضب غضبًا شديدًا، ولم أتمالك شعوري فِي حالة الغضب فخرجت مني كلمة "أنت طالق" ولم أدر ما أقول، ولم أقصد بِهذه الكلمة أي شيء، فما رأي فضيلتكم فِي هذا اليمين؟

الجواب: إن الحالف إذا كان قد بلغ به الغضب حدًا أصبح معه يخلط الجد بالهزل ويغلب عليه الخلل فِي أقواله وأعماله لا يقع بِهذه الصيغة (الثالثة) طلاقه، وإذا لَم يبلغ به الغضب هذا الحد بأن كان فِي مبادئه الغضب بانت منه زوجته بالطلقة الثالثة بينونة كبرى، والله تعالى أعلم.

٤٣ـ حق الحضانة

السؤال: رجل تزوج وأنجب ولدًا وبنتًا فِي سن الحضانة ثُمَّ طلق زوجته وتزوجت بآخر، وللأولاد جدة لأمهم متزوجة بعم المطلقة. فهل يجوز لجدتهم حضانتهما أم لا، علمًا بأن المطلق له أم؟

الجواب: إن الحضانة فِي هذه الحادثة من حق الجدة لام المذكورة ولا يمنعها منه زواجها بعم أم الصغيرين لأنه محرم لهما والحاضنة لا يسقط حقها بزواجها بمحرم للمحضون، والله أعلم.

٤٤ـ طلاق معلق

السؤال – بلبيس–: رجل حلق بقوله: علي الطلاق بأني لا أشرب الدخان، وبعد مضي نحو عشر دقائق قال: لا أشرب الدخان لمدة عام، فما حكم ذلك؟

الجواب: الصيغة الأولى فِي المعنى طلاق معلق على شربه الدخان فإذا قصد الحالف مجرد حمل نفسه على تركه لا يقع به طلاق إذا شربه، وإذا قصد به وقوع الطلاق إذا شربه وقع طلاق رجعي بشربه ولو مرة فِي أي وقت طبقًا لقانون المحاكم الشرعية.

فله مراجعتها ما دامت فِي العدة ما لَم يكن مسبوقًا بطلاقين، وأما قوله بعد فترة "لا أشرب الدخان لمدة عام"، فهو كلام منفصل لَم يقترن بيمين فلا أثر له، والحكم لليمين الأول على النحو الذي بيناه. والله أعلم.

٤٥ـ طلاق بعد زواج عرفي

السؤال: عاشر رجل امرأة بزواج عرفي بدون وثيقة رسمية، وأنجب منها طفلاً قيد باسمه ويريد طلاقها رسميًا فكيف يصنع؟

الجواب: يتوقف إثبات الطلاق لدى المأذون الشرعي على عمل إشهاد من الزوجين بالتصادق على سبق الزوجية بينهما ثُمَّ يدون المأذون إشهاد الطلاق فِي دفتره بعد ذلك. والله أعلم.

٤٦ـ حكم معاشرة الزوجة بعد الطلاق

السؤال: طلق زوجته وأعلنها بالطلاق فِي غير محل إقامتها، واستمر يعاشرها معاشرة الأزواج مع وقوع الطلاق الذي لا تعلم بحصوله، فما حكم الشرع فِي ذلك؟

الجواب: الطلاق الذي أوقعه الزوج إن كان رجعيًا، فمعاشرته لزوجته بعده إذا كانت قبل انقضاء عدتها شرعًا كانت رجعة ولو لَم تعلم بالطلاق، وإذا كانت بعد انقضائها أو كان الطلاق بائنًا كانت معاشرة محرمة، ويجب التفريق بينهما شرعًا، والله أعلم.




الفصل الثاني
فتاوى النّبي ﷺ فِي الطلاق
من كتاب زاد المعاد
للإمام ابن القيم - رحمه الله-

ذكر أحكام رسول الله ﷺ في الطلاق

ذكر حكمه ﷺ في طلاق الهازل وزائل العقل والمكره والتطليق في نفسه

في السنن: من حديث أبي هريرة ﷺ: «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح، والطلاق والرجعة**»[1].

وفيها: عنه من حديث ابن عباس: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2].

وفيها عنه ﷺ: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**» [3].

وصح عنه ﷺ أنه قال للمقر بالزنى: «**أبك جنون؟**» [4]. وثبت عنه أنه أمر به أن يستنكه [5].

وذكر البخاري في صحيحه عن علي أنه قال لعمر: ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاث: عن المجنون حَتَّى يفيق، وعن الصبي حَتَّى يدرك، وعن النائم حَتَّى يستيقظ [6].

وفي الصحيح عنه ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لَم تكلم أو تعمل به**» [7].

فتضمنت هذه السنن أن ما لَم ينطق به اللسان من طلاق أو عتاق، أو يمين، أو نذر ونحو ذلك. عفو غير لازم بالنية والقصد، وهذا قول الجمهور، وفي المسألة قولان آخران:

أحدهما: التوقف فيها، قال عبد الرزاق، عن معمر: سئل ابن سيرين عمن طلق في نفسه، فقال: أليس قد علم الله ما في نفسك؟ قال: بلى، قال: فلا أقول فيها شيئًا.

---

(١) حسن لغيره. أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، وحسنه الألباني في الإرواء (١٨٢٦).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٩٣) ، وحسنه الألباني في الإرواء (٢٠٤٧).

(٣) صحيح: من حديث مسلم (١٦٩١).

(٤) صحيح: حديث مسلم (١٦٩٥).

(٥) صحيح: حديث مسلم (١٦٩٥).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري تعليقاً (٩/٣٠٠).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩).

والثاني: وقوعه إذا جزم عليه، وهذا رواية أشهب عن مالك، وروي عن الزهري، وحجة هذا القول قوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات**». وأن من كفر فِي نفسه فهو كفر، وقوله تعالى: ﴿**وإن تبدوا ما فِي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ [البقرة:٢٨٤]. وأن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ وإن لَم يفعلها، وبأن أعمال القلوب فِي الثواب والعقاب كأعمال الجوارح، ولِهذا يثاب على الحب والبغض، والموالاة، والمعاداة فِي الله، وعلى التوكل والرضى، والعزم على الطاعة، ويعاقب على الكبر والحسد، والعجب والشك، والرياء وظن السوء بالأبرياء.

ولا حجة فِي شيء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النية من غير تلفظ، أما حديث "الأعمال بالنيات" فهو حجة عليهم، لأنه أخبر فيه أن العمل مع النية هو المعتبر، لا النية وحدها، وأما من اعتقد الكفر بقلبه أو شك فهو كافر لزوال الإيْمان الذي هو عقد القلب مع الإقرار، فإذا زال العقد الجازم كان نفس زواله كفرًا، فإن الإيمان أمر وجودي ثابت قائم بالقلب، فما لَم يقم بالقلب، حصل ضده وهو الكفر، وهذا كالعلم والجهل إذا فقد العلم، حصل الجهل، وكذلك كل نقيضين زال أحدهما خلفه الآخر.

وأما الآية فليس فيها أن المحاسبة بِما يخفيه العبد إلزامه بأحكامه بالشرع، وإنَّما فيها محاسبته، بِما يبديه أو يخفيه، ثُمَّ هو مغفور له أو معذب فأين هذا من وقوع الطلاق بالنية؟ وأما أن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ، فَهذا إنَّما هو فيمن عمل المعصية ثُمَّ أصر عليها، فهنا عمل اتصل به العزم على معاودته، فَهذا هو المصر، وأما من عزم على المعصية ولم يعلمها، فهو بين أمرين، إما أن لا تكتب عليه، وإما أن تكتب له حسنة إذا تركها لله ﷻ.

وأما الثواب والعقاب على أعمال القلوب فحق، والقرآن والسنة مملوءان به، ولكن وقوع الطلاق والعتاق بالنية من غير تلفظ أمر خارج عن الثواب والعقاب، ولا تلازم بين الأمرين، فإن ما يعاقب عليه من أعمال القلوب هو معاص قلبية يستحق العقوبة عليها، كما يستحقه على المعاصي البدنية، إذ هي منافية لعبودية القلب، فإن الكبر والعجب والرياء وظن السوء محرمات على القلب، وهي أمور اختيارية يمكن اجتنابها، فيستحق العقوبة على فعلها، وهي أسْماء لمعان مسمياتها قائمة بالقلب.

وأما العتاق والطلاق: فاسمان لمسميين قائمين باللسان، أو ما ناب عنه من إشارة أو كتابة، وليسا اسمين لِما فِي القلب مجردًا عن النطق.

وتضمنت: أن المكلف إذا هزل بالطلاق، أو النكاح، أو الرجعة، لزمه ما هزل به،

فدل ذلك على أن كلام الهازل معتبر وإن لَم يعتبر كلام النائم والناسي، ورزائل العقل والمكره.

والفرق بينهما : أن الهازل قاصد للفظ غير مريد لحكمه، وذلك ليس إليه، فإنَّما إلَى المكلف الأسباب، وأما ترتب مسبباتها وأحكامها فهو إلَى الشارع قصده المكلف أو لَم يقصده، والعبرة بقصده السبب اختيارًا فِي حال عقله وتكليفه، فإذا قصده رتب الشارع عليه حكمه جد به أو هزل، وهذا بخلاف النائم والمبرسم، والمجنون والسكران وزائل العقل، فإنَّهم ليس لَهم قصد صحيح، وليسوا مكلفين، فألفاظهم لغو بِمنْزلة ألفاظ الطفل الذي لا يعقل معناها، ولا يقصده.

وسر المسألة الفرق بين من قصد اللفظ، وهو عالم به ولم يرد حكمه، وبين من لَم يقصد اللفظ ولم يعلم معناه، فالمراتب الَّتِي اعتبرها الشارع أربعة:

إحداها: أن يقصد الحكم ولا يتلفظ به.

الثانية: أن لا يقصد اللفظ ولا حكمه.

الثالثة: أن يقصد اللفظ دون حكمه.

الرابعة: أن يقصد اللفظ والحكم.

فالأوليان لغو، والآخرتان معتبرتان.

هذا الذي استفيد من مجموع نصوصه وأحكامه، وعلى هذا فكلام المكره كله لغو لا عبرة به، وقد دل القرن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر، ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلمًا ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز عن المكره، فلم يؤاخذه بِما أكره عليه، وهذا يراد به كلامه قطعًا، وأما أفعاله، ففيها تفصيل. فما أبيح منها بالإكراه فهو متجاوز عنه، كالأكل فِي أنهار رمضان، والعمل فِي الصلاة، ولبس المخيط فِي الإحرام ونحو ذلك.

وما لا يباح بالإكراه، فهو مؤاخذ به، كقتل المعصوم، وإتلاف مثاله، وما اختلف فيه كشرب الخمر والزنى والسرقة هل يحد به أو لا؟ فالاختلاف، هل يباح ذلك بالإكراه أو لا؟ فمن لَم يبحه حده به، ومن أباحه بالإكراه لَم يحده، وفيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد.

والفرق بين الأقوال والأفعال فِي الإكراه أن الأفعال إذا وقعت، لَم ترتفع مفسدتها، بل مفسدتها معها بخلاف الأقوال، فإنَّها يمكن إلغاؤها، وجعلها بِمنْزلة أقوال النائم والمجنون، فمفسدة الفعل الذي لا يباح بالإكراه ثابتة بخلاف مفسدة القول، فإنَّها إنَّما

تثبت إذا كان قائله عالمًا به مختارًا له.

وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى، عن الحكم بن عتيبة، عن خيثمة بن عبد الرحمن، قال:

قالت امرأة لزوجها: سمني. فسماها الظبية.

فقالت: ما قلت شيئًا.

قال: فهات ما أسميك به.

قالت: سمني خلية طالقًا.

قال: أنت خلية طالق.

فأتت عمر بن الخطاب.

فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقص عليه القصة. فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها، وأوجع رأسها.

فَهذا الحكم من أمير المؤمنين بعدم الوقوع لِما لَم يقصد الزوج اللفظ الذي يقع به الطلاق، بل قصد لفظًا لا يريد به الطلاق، فهو كما لو قال لأمته أو غلامه، إنَّها حرة، وأراد أنَّها ليست بفاجرة، أو قال لامرأته: أنت مسرحة، أو سرحتك، ومراده تسريح الشعر ونحو ذلك، فَهذا لا يقع عتقه ولا طلاقه بينه وبين الله تعالى، وإن قامت قرينة أو تصادقا فِي الحكم لَم يقع به.

فإن قيل: فَهذا من أي الأقسام؟ فإنكم جعلتم المراتب أربعة، ومعلوم أن هذا ليس بمكره ولا زائل العقل، ولا هازل، ولا قاصد لحكم اللفظ. قيل: هذا متكلم باللفظ مريد به أحد معنييه، فلزم حكم ما أراده بلفظه دون ما لَم يرده، فلا يلزم بِما لَم يرده باللفظ إذا كان صالحًا لِما أراده وقد استحلف النَّبِي ﷺ ركانة لِما طلق امرأته ألبتة، فقال: «**ما أردت**»، قال: واحدة، قال: «**آلله؟**»، قال : آلله، قال: «**هو ما أردت**»[1]. فقبل منه نيته فِي اللفظ المحتمل.

وقد قال مالك: إذا قال: أنت طالق البتة، وهو يريد أن يحلف على شيء ثُمَّ بدا له، فترك اليمين، فليست طالقًا، لأنه لَم يرد أن يطلقها، وبِهذا أفتى الليث بن سعد، والإمام أحمد، حَتَّى أن أحمد فِي رواية عنه: يقبل منه ذلك فِي الحكم.

وهذه المسألة لَهَا ثلاث صور:

---

(١) إسناده ضعيف اخرجه أبو داود (٢٢٠٨)، والترمذي (١١٧٧)، والدارمي (٢٢٧٢).

إحداها: أن يرجع عن يمينه ولم يكن التنجيز مراده، فهذه لا تطلق عليه فِي الحال، ولا يكون حالفًا.

الثانية: أن يكون مقصوده اليمين لا التنجيز، فيقول: أنت طالق، ومقصوده: إن كلمت زيدًا.

الثالثة: أن يكون مقصوده اليمين من أول كلامه، ثُمَّ يرجع عن اليمين فِي أثناء الكلام، ويجعل الطلاق منجزًا، فَهذا لا يقع به، لأنه لَم ينو به الإيقاع وإنَّما نوى به التعليق، فكان قاصرًا عن وقوع المنجز، فإذا نوى التنجيز بعد ذلك لَم يكن قد أتى فِي التنجيز بغير النية المجردة، وهذا قول أصحاب أحمد، وقد قال تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو فِي أيمانكم ولكن يؤاخذكم بِما كسبت قلوبكم**﴾ [البقرة:٢٢٥].

واللغو: نوعان:

أحدهما: أن يحلف على الشيء يظنه كما حلف عليه، فيتبين بخلافه.

والثاني: أن تجري اليمين على لسانه من غير قصد للحلف كـــ:"لا والله"، و"بلى والله"، فِي أثناء كلامه، وكلاهما رفع الله المؤاخذة به، لعدم قصد الحالف إلَى عقد اليمين وحقيقتها، وهذا تشريع منه سبحانه لعباده ألا يرتبوا الأحكام على الألفاظ الَّتِي لَم يقصد المتكلم بِها حقائقها ومعانيها، وهذا غير الهازل حقيقة وحكمًا.

وقد أفتى الصحابة بعدم وقوع طلاق المكره وإقراره ، فصح عن عمر أنه قال: ليس الرجل أمين على نفسه إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته. وصح عنه أن رجلاً تدلى بحبل ليشتار عسلاً، فأتت امرأته فقالت: لأقطعن الحبل، أو لتطلقني، فناشدها الله، فأبت، فطلقها، فأتى عمر، فذكر له ذلك، فقال له: ارجع إلَى امرأتك فإن هذا ليس بطلاق (١).

وكان علي لا يجيز طلاق المكره (٢).

وقال ثابت الأعرج: سألت ابن عمر وابن الزبير عن طلاق المكره، فقالا جميعًا: ليس بشيء.

فإن قيل: فما تصنعون بِما رواه الغازي بن جبلة، عن صفوان بن عمران الأصم، عن رجل من أصحاب رَسُول الله ﷺ : أن رجلاً جلست امرأته على صدره، وجعلت

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (٢٠٢/١٠).

(٢) انظر المصدر السابق.

السكين على حلقه، وقالت له: طلقني أو لأذبحنك، فناشدها فأبت، فطلقها ثلاثًا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**لا قيلولة فِي الطلاق**»[١]. رواه سعيد بن منصور فِي سننه.

وروى عطاء بن عجلان عن عكرمة، عن ابن عباس عن النَّبِي ﷺ قال: «**كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه، والمغلوب على عقله**»[٢].

وروى سعيد بن منصور: حَدَّثَنَا فرج بن فضالة، حدثني عمرو بن شراحيل المعافري: أن امرأة استلت سيفًا فوضعته على بطن زوجها، وقالت: والله لأنفذنك، أو لتطلقني، فطلقها ثلاثًا ، فرفع ذلك إِلَى عمر بن الخطاب، فأمضى طلاقها، وقال علي: كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه [٣].

قيل: أما خبر الغازي بن جبلة، ففيه ثلاث علل:

إحداها: ضعف صفوان بن عمرة.

والثانية: لين الغازي بن جبلة.

والثالثة: تدليس بقية الراوي عنه، ومثل هذا لا يحتج به.

قال أبو مُحَمَّد ابن حزم: وهذا خبر فِي غاية السقوط [٤].

وأما حديث ابن عباس "كل الطلاق جائز": فهو من رواية عطاء بن عجلان، وضعفه مشهور، وقد رمي بالكذب.

قال أبو مُحَمَّد بن حزم: وهذا الخبر شر من الأول[٥].

وأما أثر عمر: فالصحيح عنه خلافه كما تقدم، ولا يعلم معاصرة المعافري لعمر، وفرج بن فضالة فيه ضعف.

وأما أثر علي: فالذي رواه عنه الناس أنه كان يجيز طلاق المكره وروي عبد الرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، أن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كان لا يجيز طلاق المكره، فإن صح عنه ما ذكرتم فهو عام مخصوص بِهذا.

---

(١) ضعيف: ذكره ابن حزم فِي المحلى (٢٠٣/١٠) وتعقبه بالضعف.

(٢) ضعيف: ذكره ابن حزم فِي المحلى (٢٠٣/١) وتعقبه بقوله: وهذا شر من الأول، وبين ضعفه بعطاء بن عجلان.

(٣) انظر المحلى (١٠٣/١٠).

(٤) انظر المحلى (١٠٣/١٠).

(٥) انظر المحلى (١٠٣/١٠).

فصل فِي طلاق السكران

وأما طلاق السكران فقال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حَتَّى تعلموا ما تقولون**﴾ [النساء:٤٣]. فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر، لأنه لا يعلم ما يقول وصح عنه ﷺ أنه أمر بالمقر بالزنى أن يستنكه ليعتبر قوله الذي أقر به أو يلغى [(١)].

وفي صحيح البخاري فِي قصة حمزة لِما عقر بعيري علي، فجاء النَّبِي ﷺ فوقف عليه يلومه، فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران، ثُمَّ قال: هل أنتم عبيد بأبي، فنكص النَّبِي ﷺ على عقبيه[(٢)]. وهذا القول لو قاله غير سكران، لكان ردة وكفرًا، ولم يؤاخذ بذلك حمزة.

وصح عن عثمان بن عفان ﷺ أنه قال: ليس لمجنون ولا سكران طلاق، رواه ابن أبي شيبة عن وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن أبان بن عثمان، عن أبيه [(٣)].

وقال عطاء: طلاق السكران لا يجوز، وقال ابن طاوس عن أبيه: طلاق السكران لا يجوز [(٤)].

وقال القاسم بن مُحَمَّد: لا يجوز طلاقه [(٥)].

وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أتي بسكران طلق، فاستحلفه الله الذي لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقل، فحلف فرد إليه امرأته وضربه الحد.

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري، وحميد بن عبد الرحمن، وربيعة، والليث بن سعد، وعبد الله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والشافعي فِي أحد قوليه، واختاره المزني وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد فِي إحدى الروايات عنه، وهي الَّتِي استقر عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها، فقال فِي رواية أبي طالب: الذي لا يأمر بالطلاق إنَّما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق، فقد أتى خصلتين حرمهما الله، وأحلها لغيره، فَهذا خير من هذا، وأنا أتقي جميعًا.

---

(١) صحيح من رواية مسلم (١٦٩٥).
(١) صحيح اخرجه البخاري (٤٠٠٨).
(٣) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/٢٠٩) وسنده جيد.
(٤) صحيح الإسناد: أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٣٠٩) وابن حزم فِي المحلى (١٠/٢١٠) بسند رجاله ثقات.
(٥) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/٢١٠).

وقال فِي رواية الميموني: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حَتَّى تبينته، فغلب علي: أنه لا يجوز طلاقه، لأنه لو أقر، لَم يلزمه، ولو باع لَم يجز بيعه.

قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك، فلا يلزمه.

قال أبو بكر عبد العزيز: وبهذا أقول، وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم [1]. واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي، وأبو الحسن الكرخي.

والذين أوقعوه لَهم سبعة مآخذ:

أحدها: أنه مكلف، ولِهذا يؤاخذ بجناياته.

والثاني: أن إيقاع الطلاق عقوبة له.

والثالث: أن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها، فلا يؤثر فيه السكر.

والرابع: أن الصحابة أقاموه مقام الصاحي فِي كلامه، فإنَّهم قالوا: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، وحد المفتري ثمانون.

والخامس: حديث: «**لا قيلولة فِي الطلاق**». وقد تقدم.

والسادس: حديث: «**كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**». وقد تقدم.

والسابع: أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر، ومعاوية، ورواه غيره عن ابن عباس، قال أبو عبيد: حَدَّثَنَا يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الحارث، عن أبي لبيد: أن رجلاً طلق امرأته وهو سكران، فرفع إلَى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع نسوة ففرق عمر بينهما [2].

قال: وحدثنا ابن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن جعفر بن ربيعة، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، أن معاوية أجار طلاق السكران [3]. هذا جَميع ما احتجوا به، وليس فِي شيء منه حجة أصلاً.

فأما المأخذ الأول: فهو أنه مكلف، فباطل، إذ الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل، ومن لا يعقل ما يقول فليس بمكلف.

وأيضًا: فلو كان مكلفًا، لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرهًا على شربها، أو غير

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/٢١٠).

(٢) أخرجه البيهقي فِي الكبرى (٧/٣٥٩).

(٣) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/٢٠٩).

عالم بأنَّها خمر وهم لا يقولون به.

وأما خطابه، فيجب حمله على الذي يعقل الخطاب، أو على الصاحي، وأنه نُهي عن السكر إذا أراد الصلاة، وأما من لا يعقل فلا يؤمر ولا ينهى.

وأما إلزامه بجناياته، فمحل نزاع لا محل وفاق، فقال عثمان البتي: لا يلزمه عقد ولا بيع، ولا حد إلا حد الخمر فقط، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون فِي كل فعل يعتبر له العقل.

والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله فرقوا بفرقين:

أحدهما: أن إسقاط أفعاله ذريعة إِلَى تعطيل القصاص، إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنى أو السرقة أو الحراب، سكر وفعل ذلك، فيقام عليه الحد إذا أتى جرمًا واحدًا، فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد؟ هذا ما تأباه قواعد الشريعة وأصولها، وقال أحمد منكرًا على من قال ذلك: وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز يزعم أن السكران لو جنى جناية، أو أتى حدًا، أو ترك الصيام أو الصلاة، كان بِمنْزلة المبرسم والمجنون، هذا كلام سوء.

والفرق الثاني: أن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة، لأن القول المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه بخلاف الأفعال، فإن مفاسدها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت، فإلغاء أفعاله ضرر محض، وفساد منتشر بخلاف أقواله، فإن صح هذا الفرقان، بطل الإلحاق، وإن لَم يصحا كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة.

وأما المأخذ الثاني -وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبة له-: ففي غاية الضعف، فإن الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا فِي الشريعة بالعقوبة، بالطلاق، والتفريق بين الزوجين.

وأما المأخذ الثالث: أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب، ففي غاية الفساد والسقوط، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق مِمَّن سكر مكرهًا، أو جاهلاً بأنَّها خمر، وبالمجنون والمبرسم، بل وبالنائم ثُمَّ يقال: وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حَتَّى يربط الحكم به، وهل النزاع إلا فِي ذلك؟

وأما المأخذ الرابع: وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحي فِي قولهم: إذا شرب، سكر وإذا سكر هذي [1]. فهو خبر لا يصح ألبتة.

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٤٨٩).

قال أبو مُحَمَّد بن حزم: وهو خبر مكذوب قد نزه الله عليًا وعبد الرحمن بن عوف منه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذي، والهاذي لا حد عليه.

وأما المأخذ الخامس: وهو حديث: «**لا قيلولة فِي الطلاق**». فخبر لا يصح، ولو صح، لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لا يعقل، ولِهذا لَم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبي.

وأما المأخذ السادس، وهو خبر: «**كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**» فمثله سواء لا يصح، ولو صح لكان فِي المكلف، وجواب ثالث: أن السكران الذي لا يعقل إما معتوه، وإما ملحق به، وقد ادعت طائفة أنه معتوه، وقالوا: المعتوه فِي اللغة: الذي لا عقل له، ولا يدري ما يتكلم به.

وأما المأخذ السابع: وهو أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فالصحابة مختلفون فِي ذلك، فصح عن عثمان ما حكيناه عنه.

وأما أثر ابن عباس: فلا يصح عنه، لأنه من طريقين، فِي أحدهما الحجاج بن أرطأة، وفي الثانية إبراهيم بن أبي يحيى، وأما ابن عمر ومعاوية، فقد خالفهما عثمان بن عفان.

فصل فِي طلاق الإغلاق

وأما طلاق الإغلاق : فقد قال الإمام أحمد فِي رواية حنبل : وحديث عائشة رضي الله عنها: سَمِعتُ النَّبِي ﷺ يقول: «**لا طلاق ولا عتاق فِي إغلاق**»[١]. يعني الغضب، وهذا نص أحمد حكاه عنه الخلال، وأبو بكر فِي الشافي وزاد المسافر، فَهذا تفسير أحمد.

وقال أبو داود فِي سننه أظنه الغضب [٢]. وترجم عليه باب الطلاق على غلط، وفسره أبو عبيد وغيره: بأنه الإكراه، وفسره غيرهما: بالجنون، وقيل: هو نَهي عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة، فيغلق عليه الطلاق حَتَّى لا يبقى منه شيء، كغلق الرهن، حكاه أبو عبيد الهروي.

قال شيخنا: وحقيقة الإغلاق: أن يغلق على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام، أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته، قلت: قال أبو العباس المبرد: الغلق: ضيق

---

(١) ضعيف: وقد تقدم قريباً.

(٢) ذكره أبو داود عقب الحديث (٢١٩٣).

الصدر، وقلة الصبر بحيث لا يجد مخلصًا .

قال شيخنا: ويدخل فِي ذلك طلاق المكره والمجنون، ومن زال عقله، بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بِما قال.

والغضب على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يزيل العقل، فلا يشعر صاحبه بِما قال، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

الثاني: ما يكون فِي مباديه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده، فَهذا يقع طلاقه.

الثالث: أن يستحكم ويشتد به، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، فَهذا محل نظر، وعدم الوقوع فِي هذه الحالة قوي متجه.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي الطلاق قبل النكاح

فِي السنن من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، قال: قال رَسُول الله ﷺ : «**لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك**»[١].

قال الترمذي: هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء فِي هذا الباب، وسألت مُحَمَّد بن إسماعيل فقلت: أي شيء أصح فِي الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديث عمرو ابن شعيب، عن أبيه عن جده.

وروى أبو داود: «**لا بيع إلا فيما يملك، ولا وفاء نذر إلا فيما يملك**» [٢].

وفي سنن ابن ماجه: عن المسور بن مخرمة ﷺ أن رَسُول الله ﷺ قال: «**لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك**».[٣].

وقال وكيع: حَدَّثَنا ابن أبي ذئب، عن مُحَمَّد بن المنكدر، وعطاء بن أبي رباح، كلاهما عن جابر بن عبد الله يرفعه: «**لا طلاق قبل النكاح**»[٤].

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج،قال: سَمِعتُ عطاء يقول: قال ابن عباس ﷺ لا

(١) حسن: أخرجه الترمذي (١١٨١).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٩٠).

(٣) حسن: أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٨).

(٤) إسناده ضعيف: أخرجه الحاكم فِي المستدرك (٢/٤٥٥).

طلاق إلا من بعد نكاح [١].

قال ابن جريج: بلغ ابن عباس أن ابن مسعود يقول: إن طلق ما لَم ينكح فهو جائز، فقال ابن عباس: أخطأ فِي هذا، إن الله تعالى يقول: ﴿**إذا نكحتم المؤمنات ثُمَّ طلقتموهن**﴾ [الأحزاب:٤٩]. ولم يقل: إذا طلقتم المؤمنات ثُمَّ نكحتموهن [٢].

وذكر أبو عبيد: عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه سئل عن رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فقال علي: ليس طلاق إلا من بعد ملك [٣].

وثبت عنه ﷺ أنه قال: لا طلاق إلا من بعد نكاح وإن سماها [٤].

وهذا قول عائشة، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحابهم، وداود وأصحابه، وجمهور أهل الحديث.

ومن حجة هذا القول:

أن القائل: إن تزوجت فلانة فهي طالق مطلق لأجنبية، وذلك محال، فإنَّها حين الطلاق المعلق أجنبية، والمتجدد هو نكاحها، والنكاح لا يكون طلاقًا، فعلم أنَّها لو طلقت، فإنَّما يكون ذلك استنادًا إلَى الطلاق المتقدم معلقًا، وهي إذ ذاك أجنبية وتجدّد الصفة لا يجعله متكلمًا بالطلاق عند وجودها، فإنه عند وجودها مختار للنكاح غير مريد للطلاق، فلا يصح، كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت وهي زوجته، لَم تطلق بغير خلاف.

فإن قيل: فما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العتق؟ فإنه لو قال: إن ملكت فلانًا فهو حر، صح التعليق، وعتق بالملك.

قيل: فِي تعليق العتق قولان، وهما روايتان عن أحمد، كما جاء عنه روايتان فِي تعليق الطلاق، والصحيح من مذهبه الذي عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه، صحة تعليق العتق دون الطلاق، والفرق ينهما أن العتق له قوة وسراية، ولا يعتمد نفوذ الملك، فإنه ينفذ فِي ملك الغير، ويصح أن يكون الملك سببًا لزواله بالعتق عقلاً وشرعًا، كما يزول ملكه بالعتق عن ذي رحمه المحرم بشرائه، وكما لو اشترى عبدًا ليعتقه فِي كافرة أو نذر، أو اشتراه بشرط العتق، وكل هذا يشرع فيه جعل الملك سببًا للعتق، فإنه قربة محبوبة لله

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي مصنفه (١١٤٤٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٤٦٨).

(٣) انظر عبد الرزاق (١١٤٥٤).

(٤) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٤٥٣) ولكن سنده ضعيف.

تعالى، فشرع الله سبحانه التوسل إليه بكل وسيلة مفضية إِلَى محبوبه، وليس كذلك الطلاق، فإنه بغيض إِلَى الله، وهو أبغض الحلال إليه، ولم يجعل ملك البضع بالنكاح سببًا لإزالته ألبتة.

وفرق ثان: أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب والطاعات والتبرر، كقوله: لئن آتاني الله من فضله، لأتصدقن بكذا وكذا، فإذا وجد الشرط، لزمه ما علقه به من الطاعة المقصودة، فَهذا لون، وتعليق الطلاق على الملك لون آخر.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي تحريم طلاق الحائض والنفساء والموطوءة فِي طهرها، وتحريم إيقاع الثلاث جملة

فِي الصحيحين أن ابن عمر ﷺ طلق امرأته وهي حائض على عهد رَسُول الله ﷺ فسال عمر بن الخطاب ﷺ عن ذلك رَسُول الله ﷺ فقال: «**مره فليراجعها ثُمَّ ليمسكها حَتَّى تطهر ثُمَّ تحيض، ثُمَّ تطهر، ثُمَّ إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء يطلق قبل أن يمس، فتلك العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء**».

ولمسلم: "**مره فليراجعها، ثُمَّ ليطلقها طاهرًا أو حاملاً**".

وفي لفظ: "**إن شاء طلقها طاهرًا قبل أن يمس، فذلك الطلاق للعدة كما أمره الله تعالى**".

وفي لفظ للبخاري: "**مره فليراجعها ثُمَّ ليطلقها فِي قبل عدتها**".(١).

وفي لفظ لأحمد، وأبي داود، والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض، فردها عليه رَسُول الله ﷺ ولم يرها شيئًا، وقال: «**إذا طهرت فليطلق أو ليمسك**».

وقال ابن عمر ﷺ: قرأ رَسُول الله ﷺ : ﴿**يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة**﴾ [الطلاق:١]. فِي قبل عدتهن (٢).

فتضمن هذا الحكم أن الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام.

فالحلالان: أن يطلق امرأته طاهرًا من غير جماع، أو يطلقها حاملاً مستبينًا حملها.

والحرامان: أن يطلقها وهي حائض، أو يطلقها فِي طهر جامعها فيه .

هذا فِي طلاق المدخول بِها.

وأما من لَم يدخل بِها، فيجوز طلاقها حائضًا وطاهرًا، كما قال تعالى: ﴿**لا جناح**

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٠٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٨٥).

عليكم إن طلقتم النساء ما لَم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ [البقرة:٢٣٦].

وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثُمَّ طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾** [الأحزا:٤٩]. وقد دل على هذا قوله تعالى: **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾** [الطلاق:١]. وهذه لا عدة لَهَا، ونبه عليه رَسُول الله ﷺ بقوله: «**فتلك العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء**». ولولا هاتان الآيتان اللتان فيهما إباحة الطلاق قبل الدخول، لمنع من طلاق من لا عدة له عليها.

وفي سنن النسائي وغيره: من حديث محمود بن لبيد: قال: أخبر رَسُول الله، عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام غضبان، فقال: «**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم**». حَتَّى قام رجل: فقال: يا رَسُول الله أفلا أقتله [١].

وفي الصحيحين: عن ابن عمر ﷺ أنه كان إذا سئل عن الطلاق قال: أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين، فإن رَسُول الله ﷺ أمرني بِهذا، وإن كانت طلقتها ثلاثًا، فقد حرمت عليك حَتَّى تنكح زوجًا غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك [٢].

فتضمنت هذه النصوص أن المطلقة نوعان:

مدخول بِها.

وغير مدخول بِها.

وكلاهما لا يجوز تطليقها ثلاثًا مجموعة، ويجوز تطليق غير المدخول بِها طاهرًا وحائضًا.

وأما المدخول بِها، فإن كانت حائضًا أو نفساء، حرم طلاقها، وإن كانت طاهرًا، فإن كانت مستبينة الحمل جاز طلاقها بعد الوطء، وقبله، وإن كانت حائلاً لَم يجز طلاقها بعد الوطء، فِي طهر الإصابة، ويجوز قبله.

هذا الذي شرعه الله على لسان رسوله من الطلاق، وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذي أذن الله فيه، وأباحه إذا كان عن مكلف مختار، عالم بمدلول اللفظ، قاصد له.

واختلفوا فِي وقوع المحرَّم من ذلك، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الطلاق فِي الحيض، أو فِي الطهر الذي واقعها فيه.

---

(١) ضعيف: أخرجه النسائي (١٤٢/٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٤).

المسألة الثانية: فِي جَمع الثلاث، ونحن نذكر المسألتين تحريرًا وتقريرًا كما ذكرناهما تصويرًا، ونذكر حجج الفريقين، ومنتهى أقدام الطائفتين، مع العلم بأن المقلد المتعصب لا يترك من قلده ولو جاءته كل آية، وأن طالب الدليل لا يأتم بسواه، ولا يحكم إلا إياه، ولكل من الناس مورد لا يتعداه، وسبيل لا يتخطاه، ولقد عذر من حمل ما انتهت إليه قواه وسعى إلَى حيث انتهت إليه خطاه.

فأما المسألة الأولى: فإن الخلاف فِي وقوع الطلاق المحرم لَم يزل ثابتًا بين السلف والخلف، وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه، وقال بمبلغ علمه، وخفي عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره.

وقد قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا.

كيف والخلاف بين الناس فِي هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين، قال مُحَمَّد بن عبد السلام الخشني: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن بشار حَدَّثَنَا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، حَدَّثَنَا عبيد الله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر ﷺ أنه قال فِي رجل طلق امرأته وهي حائض. قال ابن عمر: لا يعتد بذلك، ذكره أبو مُحَمَّد بن حزم فِي المحلى بإسناده إليه [1].

وقال عبد الرزاق فِي مصنفه [2]: عن ابن جريج، عن طاوس، عن أبيه أنه قال: كان لا يرى طلاقًا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، وكان يقول: وجه الطلاق: أن يطلقها طاهرًا من غير جماع وإذا استبان حملها.

وقال الخشني: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن المثنى، حَدَّثَنَا عبد الرحمن بن مهدي، حَدَّثَنَا همام بن يحيى، عن قتادة، عن خلاس بن عمرو أنه قال فِي الرجل يطلق امرأته وهي حائض. قال: لا يعتد بِها [3].

قال أبو مُحَمَّد بن حزم: والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله فِي إمضاء الطلاق فِي الحيض أو فِي طهر جامعها فيه كلمة عن أحد من الصحابة ﷺ غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن عمر، وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما:

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٦٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٠٩٢٣).

(٣) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٦٣).

إحداهما: رويناها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان، عن رجل أخبره أن عثمان ابن عفان ﷺ كان يقضي فِي المرأة الَّتِي يطلقها زوجها وهي حائض أنَّها لا تعتد بحيضتها تلك، وتعتد بعدها بثلاثة قروء، قلت: وابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف.

قال أبو مُحَمَّد: والأخرى من طريق عبد الرزاق، عن هشام بن حسان، عن قيس بن سعد مولى أبي علقمة، عن رجل سماه، عن زيد بن ثابت أنه قال فيمن طلق امرأته وهي حائض: يلزمه الطلاق، وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة [1].

قال أبو مُحَمَّد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع ها هنا لو استجزنا ما يستجيزون ، ونعوذ بالله من ذلك، وذلك أنه لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جَميع المخالفين لنا فِي ذلك أن الطلاق فِي الحيض أو فِي طهر جامعها فيه بدعة نَهي عنها رَسُول الله ﷺ مخالفة لأمره، فإذا كان لا شك فِي هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة الَّتِي يقرون أنَّها بدعة وضلالة؟ أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفًا لإجماع القائلين بأنَّها بدعة [2].

قال أبو مُحَمَّد: وحتى لو لَم يبلغنا الخلاف لكان القاطع على جَميع أهل الإسلام بِما لا يقين عنده، ولا بلغه عن جميعهم كاذبًا على جميعهم.

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم: لا يزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب، أو سنة، أو إجماع متيقن، فإذا أوجدتمونا واحدًا من هذه الثلاثة، رفعنا حكم النكاح به، ولا سبيل إلَى رفعه بغير ذلك.

قالوا: وكيف والأدلة المتكاثرة تدل على عدم وقوعه، فإن هذا طلاق لَم يشرعه الله تعالى ألبتة، ولا أذن فيه، فليس من شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته؟

قالوا: وإنَّما يقع من الطلاق المحرم ما ملكه الله تعالى للمطلق، ولِهذا لا يقع به الرابعة، لأنه لَم يملكها إياها، ومن المعلوم أنه لَم يملكه الطلاق المحرم. ولا أذن له فيه، فلا يصح. ولا يقع.

قالوا: ولو وكل وكيلاً أن يطلق امرأته طلاقًا جائزًا، فطلق طلاقًا محرمًا، لَم يقع لأنه غير مأذون له فيه، فكيف كان إذن المخلوق معتبرًا فِي صحة إيقاع الطلاق دون إذن

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٦٣).

(٢) المصدر السابق (١٠/١٦٤).

الشارع، ومن المعلوم أن المكلف إنَّما يتصرف بالإذن، فما لَم يأذن به الله ورسوله ﷺ، لا يكون محلاً للتصرف البتة.

قالوا: وأيضًا فالشارع قد حجر على الزوج أن يطلق فِي حال الحيض أو بعد الوطء فِي الطهر، فلو صح طلاقه لَم يكن لحجر الشارع معنًى، وكان حجر القاضي على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره.

قالوا: وبِهذا أبطلنا البيع وقت النداء يوم الجمعة، لأنه بيع حجر الشارع على بائعه هذا الوقت، فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه.

قالوا: ولأنه طلاق محرم منهي عنه، فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فلو صححناه، لكان لا فرق بين المنهي عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

قالوا: وأيضًا فالشارع إنَّما نَهى عنه وحرمه، لأنه يبغضه، ولا يحب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه، فحرمه لئلا يقع ما يبغضه ويكرهه، وفي تصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود.

قالوا: وإذا كان النكاح المنهي عنه لا يصح لأجل النهي، فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نَهى الله عنه من النكاح، وصححتم ما حرمه ونَهى عنه من الطلاق، والنهي يقتضي البطلان فِي الموضعين؟

قالوا: ويكفينا من هذا حكم رَسُول الله ﷺ العام الذي لا تخصيص فيه برد ما خالف أمره وإبطاله وإلغاءه، كما فِي الصحيح عنه من حديث عائشة رضي الله عنها: «**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**». وفي رواية: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**». [1].
وهذا صريح أن هذا الطلاق المحرم الذي ليس عليه أمره ﷺ مردود باطل، فكيف يقال: إنه صحيح لازم نافذ؟! فأين هذا من الحكم برده؟

قالوا: وأيضًا فإنه طلاق لَم يشرعه الله أبدًا، وكان مردودًا باطلاً كطلاق الأجنبية، ولا ينفعكم الفرق بأن الأجنبية ليس محلاً للطلاق بخلاف الزوجة، فإن هذه الزوجة ليست محلاً للطلاق المحرم، ولا هو مِمَّا ملكه الشارع إياه.

قالوا: وأيضًا فإن الله سبحانه إنَّما أمر بالتسريح بإحسان، ولا أشر من التسريح الذي حرمه الله ورسوله ﷺ، وموجب عقد النكاح أحد أمرين:

إما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان.

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

والتسريح المحرم أمر ثالث غيرهما، فلا عبرة به ألبتة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿**يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن**﴾ [الطلاق:١]. وصح عن النَّبِي ﷺ المبين عن الله مراده من كلامه، أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق فِي زمن الطهر الذي لَم يجامع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة فِي حق المدخول بِها، فلا يكون طلاقًا، فكيف تحرم المرأة به؟

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ [البقرة:٢٢٩]. ومعلوم أنه إنَّما أراد الطلاق المأذون فيه، وهو الطلاق للعدة، فدل على أن ما عداه ليس من الطلاق، فإنه حصر الطلاق المشروع المأذون فيه، الذي يملك به الرجعة فِي مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقًا.

قالوا: ولِهذا كان الصحابة ﷺ يقولون: إنَّهم لا طاقة لَهم بالفتوى فِي الطلاق المحرم، كما روى ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن الأعمش، أن ابن مسعود ﷺ قال: من طلق كما أمره الله فقد بين الله له، ومن خالف فإنا لا نطيق خلافه، ولو وقع طلاق المخالف لَم يكن الإفتاء به غير مطاق لَهم، ولم يكن للتفريق معنَى إذ كان النوعان واقعين نافذين.

وقال ابن مسعود ﷺ أيضًا: من أتى الأمر على وجهه فقد بين الله له، وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون.

وقال بعض الصحابة -وقد سئل عن الطلاق الثلاث مجموعة-: من طلق كما أمر فقد بين له، ومن لبس تركناه وتلبيسه.

قالوا: ويكفي من ذلك كله ما رواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت: حَدَّثَنَا أحمد ابن صالح، حَدَّثَنَا عبد الرزاق، حَدَّثَنَا ابن جريج، قال: أَخبَرَنِي أبو الزبير أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر -قال أبو الزبير وأنا أسمع-: كيف ترى فِي رجل طلق امرأته حائضًا؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضًا على عهد رَسُول الله ﷺ، فسأل عمر عن ذلك رَسُول الله ﷺ فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبد الله: فردها علي ولم يرها شيئًا، وقال: إذا طهرت. فليطلق أو ليمسك، قال ابن عمر: وقرأ رَسُول الله ﷺ : ﴿**يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء فطلقوهن**﴾. فِي قبل عدتهن.

قالوا: وهذا إسناد فِي غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنَّما يخشى من تدليسه ، فإذا قال: سَمِعتُ أو حدثني زال محذور التدليس، وزالت العلة

المتوهمة، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: عن، ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصح الحديث، وقامت الحجة.

قالوا: ولا نعلم فِي خبر أبي الزبير هذا ما يوجب رده، وإنَّما رده من رده استبعادًا واعتقادًا أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكي كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.

قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير.

وقال الشافعي: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه.

وقال الخطابي: حديث يونس بن جبير أثبت من هذا، يعني قوله ﷺ: «**مره فليراجعها**».

وقوله: أرأيت إن عجز واستحمق؟ قال: فمه [1].

قال ابن عبد البر: وهذا لَم ينقله عنه أحد غير أبي الزبير، وقد رواه عنه جماعة أجلة، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه.

وقال بعض أهل الحديث: لَم يرو أبو الزبير حديثًا أنكر من هذا.

فَهذا جملة ما ورد به خبر أبي الزبير، وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

أما قول أبي داود: الأحاديث كلها على خلافه، فليس بأيديكم سوى تقليد أبي داود، وأنتم لا ترضون ذلك، وتزعمون أن الحجة من جانبكم، فدعوا التقليد وأخبرونا أين فِي الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبي الزبير؟ فهل فيها حديث واحد أن رَسُول الله ﷺ احتسب عليه تلك الطلقة وأمره أن يعتد بِها، فإن كان ذلك، فنعم والله هذا خلاف صريح لحديث أبي الزبير، ولا تجدون إلَى ذلك سبيلاً وغاية ما بأيديكم: "**مره فليراجعها**" والرجعة تستلزم وقوع الطلاق، وقول ابن عمر: وقد سئل: أتعتد بتلك التطليقة؟ فقال: أرأيت إن عجز واستحمق. وقول نافع أو من دونه: فحسبت من طلاقها[2]. وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها، والاعتداد بِها ولا ريب فِي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٧١).

صحة هذه الألفاظ، ولا مطعن فيها، وإنَّما الشأن كل الشأن فِي معارضتها، لقوله ﷺ: فردها علي ولم يرها شيئًا. وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة الَّتِي سقناها، وعند الموازنة يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، ونحن نذكر ما فِي كلمة كلمة منها.

وأما قوله: "**مره فليراجعها**" فالمراجعة قد وقعت فِي كلام الله ورسوله على ثلاث معان:

أحدها: ابتداء النكاح، كقوله تعالى: ﴿**فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله**﴾ [البقرة:٢٣٠]. ولا خلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن أن المطلق هاهنا. هو الزوج الثاني، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول، وذلك نكاح مبتدأ.

وثانيهما: الرد الحسي إلَى الحالة الَّتِي كان عليها أولاً، كقوله لأبي النعمان بن بشير لِما نحل ابنه غلامًا خصه به دون ولده: "رده" (١).

فَهذا رد ما لَم تصح فيه الهبة الجائزة الَّتِي سماها رَسُول الله ﷺ جورًا، وأخبر أنَّها لا تصلح، وأنَّها خلاف العدل، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

ومن هذا قوله لمن فرق بين جارية وولدها فِي البيع، فنهاه عن ذلك، ورد البيع، وليس هذا الرد مستلزمًا لصحة البيع، فإنه بيع باطل، بل هو رد شيئين إلَى حالة اجتماعهما، كما كانا، وهكذا الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع ورد إلَى حالة الاجتماع، كما كانا قبل الطلاق، وليس فِي ذلك ما يقتضي وقوع الطلاق فِي الحيض ألبتة.

وأما قوله: "أرأيت إن عجز واستحمق" فيا سبحان الله أين البيان فِي هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رَسُول الله ﷺ ، والأحكام لا تؤخذ بمثل هذا ، ولو كان رَسُول الله ﷺ قد حسبها عليه، واعتد عليه بِها لَم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلَى: أرأيت، وكان ابن عمر أكره ما إليه "أرأيت" فكيف يعدل للسائل عن صريح السنة إلَى لفظة "أرأيت" الدالة على نوع من الرأي سببه عجز المطلق وحمقه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذي أذن الله له فيه، والأظهر فيما هذه صفته أنه لا يعتقد به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس فِي دين الله تعالى حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلاً لا يمكن رده بخلاف العقود المحرمة الَّتِي من عقدها على الوجه المحرم، فقد عجز واستحمق وحينئذ فيقال: هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم، فإنه عقد

---

(١) صحيح أخرجه البخاري (٢٥٨٦).

عاجز أحمق على خلاف أمر الله ورسوله، فيكون مردودًا باطلاً، فَهذا الرأي والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره.

وأما قوله: "فحسبت من طلاقها"، ففعل مبني لِما لَم يسم فاعله، فإذا سمي فاعله، ظهر وتبين هل فِي حسبانه حجة أم لا؟ وليس فِي حسبان الفاعل المجهول دليل ألبتة، وسواء كان القائل: "فحسبت" ابن عمر، أو نافعًا أو من دونه، وليس فيه بيان أن رَسُول الله ﷺ هو الذي حسبها حَتَّى تلزم الحجة به، وتحرم مخالفته، فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخالف حديث أبي الزبير، وأنه صريح فِي أن رَسُول الله ﷺ لَم يرها شيئًا وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها.

قال الموقعون: لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعبًا، وأبطلتم أكثر طلاق المطلقين، فإن غالبه طلاق بدعي، وجاهرتم بخلاف الأئمة، ولم تتحاشوا خلاف الجمهور، وشذذتم بِهذا القول الذي أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه، والقرآن والسنن تدل على بطلانه، قال تعالى: **﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حَتَّى تنكح زوجًا غيره﴾** [البقرة:٢٣٠]. وهذا يعم كل طلاق، وكذلك قوله تعالى: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾** [البقرة:٢٢٨]. ولم يفرق وكذلك قوله تعالى: **﴿الطلاق مرتان﴾** [البقرة: ٢٢٩]. وقوله: **﴿وللمطلقات متاع﴾** [البقرة:٢٤١]. وهذه مطلقة وهي عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

قالوا: وحديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه:

أحدها: الأمر بالمراجعة، وهي لَم شعث النكاح، وإنَّما شعثه وقوع الطلاق.

الثاني: قول ابن عمر : "فراجعتها" وحسبت لَهَا التطليقة الَّتِي طلقها، وكيف يظن بابن عمر أنه يخالف رَسُول الله ﷺ فيحسبها من طلاقها، ورسول الله ﷺ لَم يرها شيئًا.

الثالث: قول ابن عمر لِما قيل له: أيحتسب بتلك التطليقة؟ قال: أرأيت إن عجز واستحمق، أي: عجزه وحمقه لا يكون عذرًا له فِي عدم احتسابه بِها.

الرابع: أن ابن عمر قال: وما يمنعني أن أعتد بِها، وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد بِها، وهذا يبطل تلك اللفظة الَّتِي رواها عنه أبو الزبير، إذ كيف يقول ابن عمر، وما يمنعني أن أعتد بِها؟ وهو يرى رَسُول الله قد ردها عليه، ولم يرها شيئًا.

الخامس: أن مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق فِي الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بِها، وأشدهم اتباعًا للسنن، وتحرجًا من مخالفتها، قالوا: وقد روى ابن وهب

فِي "جامعه" حَدَّثَنَا ابن أبي ذئب، أن نافعًا أخبرهم عن ابن عمر، أنه طلق امرأته وهي حائض، فسال عمر رَسُول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**مره فليراجعها ثُمَّ ليمسكها حَتَّى تطهر ثُمَّ تحيض ثُمَّ تطهر، ثُمَّ إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء وهي واحدة**». هذا لفظ حديثه.

قالوا: وروى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: أرسلنا إِلَى نافع وهو يترجل فِي دار الندوة ذاهبًا إِلَى المدينة، ونحن مع عطاء، هل حسبت تطليقة عبد الله بن عمر امرأته حائضًا على عهد رَسُول الله ﷺ؟ قال: نعم [(١)].

قالوا: وروى حماد بن زيد، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس ﷺ قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**من طلق فِي بدعة ألزمناه بدعته**». رواه عبد الباقي بن قانع عن زكريا الساجي حَدَّثَنَا إسماعيل بن أمية الذارع حَدَّثَنَا حماد فذكره [(٢)].

قالوا: وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت فِي فتواهما بالوقوع.

قالوا: وتحريمه لا يمنع ترتب أثره، وحكمه عليه كالظهار، فإنه منكر من القول وزور ، وهو محرم بلا شك، وترتب أثره عليه وهو تحريم الزوجة إِلَى أن يكفر، فهكذا الطلاق البدعي محرم، ويترتب عليه أثره إِلَى أن يراجع، ولا فرق بينهما.

قالوا: وهذا ابن عمر يقول للمطلق ثلاثًا: حرمت عليك حَتَّى تنكح زوجًا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك [(٣)]. فأوقع عليه الطلاق الذي عصى به المطلق ربه ﷻ.

قالوا: وكذلك القذف محرم، وترتب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرهما.

قالوا: والفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم، أن النكاح عقد يتضمن حل الزوجة وملك بضعها، فلا يكون إلا على الوجه المأذون يه شرعًا، فإن الأبضاع فِي الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقه، وإزالة لملكه، وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذونًا فيه شرعًا، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم، كهبتها لمن يعلم أنه يستعين بِها على المعاصي والآثام.

قالوا: والإيْمان أصل العقود وأجلها وأشرفها، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفرًا ،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٠٩٥٧).

(٢) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٦٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٠٩٦٤).

فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذي وضع لإزالته.

قالوا: ولو لَم يكن معنا فِي المسألة إلا طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه لأنه لا يحل له الهزل بآيات الله، وقد قال النَّبِي ﷺ : «**ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزوًا، طلقتك راجعتك، طلقتك راجعتك**»[1]. فإذا وقع طلاق الهزل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

قالوا: وفرق آخر بين النكاح المحرم والطلاق المحرم: أن النكاح نعمة، فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة، فيجوز أن يكون سببها محرمًا.

قالوا: وأيضًا فإن الفروج يحتاط لَهَا، والاحتياط يقتضي وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول، والولي والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شيء، فلا يحتاج الخروج منه إلَى شيء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر، حَتَّى يقاس عليه.

قالوا: ولو لَم يكن بأيدينا إلا قول حملة الشرع كلهم قديمًا وحديثًا، طلق امرأته وهي حائض، والطلاق نوعان: طلاق سنة، وطلاق بدعة.

وقول ابن عباس ﷺ الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام[2].

فَهذا الإطلاق والتقسيم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة، وشمول اسم الطلاق له كشموله للطلاق الحلال، ولو كان لفظًا مجردًا لغوًا لَم يكن له حقيقة، ولا قيل: طلق امرأته، فإن هذا اللفظ إذا كان لغوًا كان وجوده كعدمه، ومثل هذا لا يقال فيه، طلق، ولا يقسم الطلاق، وهو غير واقع إليه وإلى الواقع، فإن الألفاظ اللاغية الَّتِي ليس لَهَا معان ثابتة لا تكون هي ومعانيها قسمًا من الحقيقة الثابتة لفظًا، فَهذا أقصى ما تمسك به الموقعون، وربما ادعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع.

قال المانعون من الوقوع: الكلام معكم فِي ثلاث مقامات بِها يستبين الحق فِي المسألة:

المقام الأول: بطلان ما زعمتم من الإجماع، وأنه لا سبيل لكم إلَى إثباته ألبتة بل

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢٠١٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٠٩٥٠).

العلم بانتفائه معلوم.

المقام الثاني: أن فتوى الجمهور بالقول لا يدل على صحته، وقول الجمهور ليس بحجة.

المقام الثالث: أن الطلاق المحرم لا يدخل تحت نصوص الطلاق المطلقة الَّتِي رتب الشارع عليها أحكام الطلاق، فإن ثبتت لنا هذه المقامات الثلاث، كنا أسعد بالصواب منكم فِي المسألة.

فنقول: أما المقام الأول: فقد تقدم من حكاية النزاع ما يعلم معه بطلان دعوى الإجماع كيف ولو لَم يعلم ذلك، لَم يكن لكم سبيل إلَى إثبات الإجماع الذي تقوم به الحجة، وتنقطع معه المعذرة، وتحرم معه المخالفة، فإن الإجماع الذي يوجب ذلك هو الإجماع القطعي المعلوم.

وأما المقام الثاني: وهو أن الجمهور على هذا القول، فأوجدنا فِي الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة مضافة إلَى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإجماع أمته.

ومن تأمل مذاهب العلماء قديمًا وحديثًا من عهد الصحابة وإلى الآن واستقرأ أحوالهم وجدهم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور، ووجد لكل منهم أقوالاً عديدة انفرد بِها عن الجمهور، ولا يستثنى من ذلك أحد قط، ولكن مستقل ومستكثر، فمن شئتم سميتموه من الأئمة تتبعوا ما له من الأقوال الَّتِي خالف فيها الجمهور، ولو تتبعنا ذلك وعددناه، لطال الكتاب به جدًا، ونحن نحيلكم على الكتب المتضمنة لمذاهب العلماء واختلافهم، ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم يأخذ أجماعهم على ذلك من اختلافهم، ولكن هذا فِي المسائل الَّتِي يسوغ فيها الاجتهاد، ولا تدفعها السنة الصحيحة الصريحة، وأما ما كان هذا سبيله، فإنَّهم كالمتفقين على إنكاره ورده، وهذا هو المعلوم من مذاهبهم فِي الموضعين.

وأما المقام الثالث: وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق، وشمولها للنوعين إلَى آخر كلامكم، فنسألكم: ما تقولون فيمن ادعى دخول أنواع البيع المحرم والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح وقال: شمول الاسم للصحيح من ذلك والفاسد سواء، بل وكذلك سائر العقود المحرمة إذا ادعى دخولها تحت ألفاظ العقود الشرعية، وحكم لَهَا بالصحة لشمول الاسم لَهَا، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة؟

فإن قلتم: صحيحة ولا سبيل لكم إلَى ذلك، كان قولاً معلوم الفساد بالضرورة من الدين.

وإن قلتم: دعواه باطلة، تركتم قولكم ورجعتم إِلَى ما قلناه.

وإن قلتم: تقبل فِي موضع وترد فِي موضع، قيل لكم: ففرقوا بفرقان صحيح مطرد منعكس، معكم به برهان من الله بين ما يدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص، فيثبت له حكم الصحة، وبين ما لا يدخل تحتها، فيثبت له حكم البطلان، وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدعوى الَّتِي يحسن كل أحد مقابلتها بمثلها، أو الاعتماد على من يحتج لقوله لا بقوله.

وإذا كشف الغطاء عما قررتموه فِي هذه الطريق وجد عين محل النزاع فقد جعلتموه مقدمة فِي الدليل، وذلك عين المصادرة على المطلوب فهل وقع النزاع إلا فِي دخول الطلاق المحرم المنهي عنه تحت قوله تعالى: ﴿**وللمطلقات متاع**﴾ [البقرة:٢٤١]. وتحت قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ [البقرة:٢٢٨]. وأمثال ذلك، وهل سلم لكم منازعوكم قط ذلك حَتَّى تجعلوه مقدمة لدليلكم؟

قالوا: وأما استدلالكم بحديث ابن عمر، فهو إِلَى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إِلَى أن يكون حجة لكم من وجوه:

أحدها: صريح قوله: "فردها عليَّ ولم يرها شيئًا"، وقد تقدم بيان صحته. قالوا: فَهذا الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما يقاومه فِي الموضعين، بل جَميع تلك الألفاظ إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة كما ستقفون عليه.

الثاني: أنه قد صح عن ابن عمر ﷺ بإسناد كالشمس من رواية عبيد الله، عن نافع عنه، فِي الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال: لا يعتد بذلك. وقد تقدم.

الثالث: أنه لو كان صريحًا فِي الاعتداد به، لِما عدل به إِلَى مجرد الرأي، وقوله للسائل: أرأيت؟

الرابع: أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر فِي ذلك اضطرابًا شديدًا، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدل على أنه لَم يكن عنده نص صريح عن رَسُول الله ﷺ فِي وقوع تلك الطلقة والاعتداد بِها، وإذا تعارضت تلك الألفاظ، نظرنا إِلَى مذهب ابن عمر، وفتواه، فوجدناه صريحًا فِي عدم الوقوع، ووجدنا أحد ألفاظ حديثه صريحًا فِي ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف فِي ذلك ألفاظ مجملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأما قول ابن عمر ﷺ: وما لِي لا أعتد بِها، وقوله: أرأيت إن عجز واستحمق، فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان.

وقولكم: كيف يفتي بالوقوع وهو يعلم أن رَسُول الله ﷺ قد ردها عليه ولم يعتد عليه بِها؟ فليس هذا بأول حديث خالفه راويه، وله بغيره من الأحاديث الَّتِي خالفها راويها أسوة حسنة فِي تقديم رواية الصحابي ومن بعده على رأيه.

وقد روى ابن عباس حديث بريرة، وأن بيع الأمة ليس بطلاقها، وأفتى بخلافه، فأخذ الناس بروايته، وتركوا رأيه، وهذا هو الصواب، فإن الرواية معصومة عن معصوم، والرأي بخلافها، كيف وأصرح الروايتين عنه موافقته لِما رواه من عدم الوقوع على أن فِي هذا فقهًا إنَّما يعرفه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم، وفهمهم عن الله ورسوله ﷺ واحتياطهم للأمة، ولعلك تراه قريبًا عند الكلام على حكمه ﷺ فِي إيقاع الطلاق الثلاث جملة.

وأما قوله فِي حديث ابن وهب عن ابن أبي ذئب فِي آخره: "وهي واحدة"، فلعمر الله لو كانت هذه اللفظة من كلام رَسُول الله ﷺ، ما قدمنا عليها شيئًا، ولصرنا إليها بأول وهلة، ولكن لا ندري أقالها ابن وهب من عنده، أم ابن أبي ذئب، أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إِلَى رَسُول الله ﷺ ما لا يتيقن أنه من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: هذا من عند الله بالوهم والاحتمال والظاهر أنَّها من قول من دون ابن عمر ﷺ، ومراده بِها أن ابن عمر إنَّما طلقها طلقة واحدة ، ولم يكن ذلك منه ثلاثًا، أي طلق ابن عمر ﷺ امرأته واحدة على عهد رَسُول الله ﷺ فذكره.

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع، أن تطليقه عبد الله حسبت عليه، فَهذا غايته أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذي حسبها، أهو عبد الله نفسه، أو أبوه عمر، أو رَسُول الله ﷺ؟ ولا يجوز أن يشهد على رَسُول الله ﷺ بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله: ولم يرها شيئًا بِهذا المجمل؟ والله يشهد وكفى بالله شهيدًا، أنا لو تيقنا أن رَسُول الله ﷺ هو الذي حسبها عليه، لَم نتعد ذلك، ولم نذهب إِلَى سواه.

وأما حديث أنس: **"من طلق فِي بدعة ألزمناه بدعته"** فحديث باطل على رَسُول الله ﷺ ونحن نشهد بالله أنه حديث باطل عليه، ولم يروه أحد من الثقات من أصحاب حماد ابن زيد، وإنَّما هو من حديث إسماعيل بن أمية الذارع الكذاب، الذي يذرع ويفصل، ثُمَّ الراوي له عنه عبد الباقي بن قانع، وقد ضعفه البرقاني وغيره، وكان قد اختلط آخر عمره، وقال الدارقطني: يخطئ كثيرًا، ومثل هذا إذا تفرد بحديث لَم يكن حديثه حجة.

وأما إفتاء عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت (رضي الله عنهما) بالوقوع، فلو صح ذلك ولا يصح أبدًا، فإن أثر عثمان فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه

من رواية ابن سمعان عن رجل . وأثر زيد فيه مجهول عن مجهول: قيس بن سعد عن رجل سماه عن زيد، فيا لله العجب، أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن عبيد الله حافظ الأمة، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: لا يعتد بِها. فلو كان هذا الأثر من قبلكم، لَصلتم به وجلتم.

وأما قولكم: إن تحريمه لا يمنع ترتب أثره عليه، كالظهار فيقال أولاً: هذا قياس يدفعه ما ذكرناه من النص، وسائر تلك الأدلة الَّتِي هي أرجح منه.

ثُمَّ يقال ثانيًا: هذا معارض بمثله سواء معارضة القلب بأن يقال: تحريمه يمنع ترتب أثره عليه كالنكاح.

ويقال ثالثًا: ليس للظهار جهتان جهة حل وجهة حرمة، بل كله حرام، فإنه منكر من القول وزور، فلا يمكن أن ينقسم إلَى حلال جائز، وحرام باطل، بل هو بِمنْزلة القذف من الأجنبي والردة، فإذا وجد لَم يوجد إلا مع مفسدته، فلا يتصور أن يقال: منه حلال صحيح، وحرام باطل، بخلاف النكاح والطلاق والبيع، فالظهار نظير الأفعال المحرمة الَّتِي إذا وقعت، قارنتها مفاسدها فترتبت عليها أحكامها، وإلحاق الطلاق بالنكاح، والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلَى حلال وحرام، وصحيح وباطل، أولى.

وأما قولكم: إن النكاح عقد يملك به البضع، والطلاق عقد يخرج به، فنعم، من أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين فِي اعتبار حكم أحدهما، والإلزام به وتنفيذه وإلغاء الآخر وإبطاله؟

وأما زوال ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، فذلك ملك قد زال حسًا، ولم يبق له محل، وأما زواله بالإقرار الكاذب، فأبعد وأبعد، فإنا صدقناه ظاهرًا فِي إقراره، وأزلنا ملكه بالإقرار المصدق فيه وإن كان كاذبًا.

وأما زوال الإيْمان بالكلام الذي هو كفر، فقد تقدم جوابه، وأنه ليس فِي الكفر حلال وحرام.

وأما طلاق الهازل: فإنَّما وقع، لأنه صادف محلاً، وهو طهر لَم يجامع فيه فنفذ، وكونه هزل به إرادة منه أن لا يترتب أثره عليه، وذلك ليس إليه، بل إلَى الشارع فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلق فِي غير زمن الطلاق، فإنه لَم يأت بالسبب الذي نصبه الله سبحانه مفضيًا إلَى وقوع الطلاق، وإنَّما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضيًا إلَى حكمه، وذلك ليس إليه.

وأما قولكم: إن النكاح نعمة، فلا يكون سببه إلا طاعة بخلاف الطلاق، فإنه من

باب إزالة النعم، فيجوز أن يكون سببه معصية، فيقال: قد يكون الطلاق من أكبر النعم الَّتِي يفك بِها المطلق الغل من عنقه، والقيد من رجله، فليس كل طلاق نقمة، بل من تمام نعمة الله على عباده أن مكنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدال زوج مكان زوج، والتخلص مِمَّن لا يحبها ولا يلائمها، فلم ير للمتحابين مثل النكاح، ولا للمتباغضين مثل الطلاق، ثُمَّ كيف يكون نقمة والله تعالى يقول: **﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لَم تمسوهن﴾** [البقرة:٢٣٦]. ويقول: **﴿يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾** [الطلاق:١].

وأما قولكم: إن الفروج يحتاط لَهَا، فنعم، وهكذا قلنا سواء، فإنا احتطنا وأبقينا الزوجين على يقين النكاح حَتَّى يأتي ما يزيله بيقين، فإذا أخطأنا فخطؤنا فِي جهة واحدة، وإن أصبنا فصوابنا فِي جهتين، جهة الزوج الأول، وجهة الثاني، وأنتم ترتكبون أمرين: تحريم الفرج على من كان حلالاً له بيقين، وإحلاله لغيره، فإن كان خطأ فهو خطأ من جهتين، فتبين أنا أولى بالاحتياط منكم، وقد قال الإمام أحمد فِي رواية أبي طالب: فِي طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء، فقال: الذي لا يأمر بالطلاق: إنَّما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق أتى خصلتين، حرمها عليه، وأحلها لغيره، فَهذا خير من هذا.

وأما قولكم: إن النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط، ويخرج منه بأدنى شيء، قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بِما نصبه الله سببًا يخرج به منه، وأذن فيه، وأن ما ينصبه المؤمن عنده، ويجعله هو سببًا للخروج منه، فكلاً فَهذا منتهى أقدام الطائفتين فِي هذه المسألة الضيقة المعترك، الوعرة المسلك الَّتِي يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان، وتتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان، وإنَّما نبهنا على مأخذها وأدلتها ليعلم الغر الذي بضاعته من العلم مزجاة، أن هناك شيئًا آخر وراء ما عنده، وأنه إذا كان مِمَّن قصر فِي العلم باعه، فضعف خلف الدليل، وتقاصير عن جني ثماره ذراعه، فليعذر من شمر عن ساق عزمه، وحام حول آثار رَسُول الله ﷺ وتحكيمها، والتحاكم إليها بكل همة، وإن كان غير عاذر لمنازعه فِي قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد، فليعذر منازعه فِي رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد، ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأي السعيين أحق بأن يكون هو السعي المشكور.

والله المستعان وعليه التكلان، وهو الموفق للصواب، الفاتح لمن أم بابه طالبًا لمرضاته من الخير كل باب.

فصل فِي حكمه ﷺ فيمن طلق ثلاثًا بكلمة واحدة

قد تقدم حديث محمود بن لبيد ﷺ أن رَسُول الله ﷺ أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام مغضبًا، ثُمَّ قال: «**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم**»(١). وإسناده على شرط مسلم، فإن ابن وهب قد رواه عن مخرمة بن بكير بن الأشج، عن أبيه قال: سَمِعتُ محمود بن لبيد فذكره، ومخرمة ثقة بلا شك، وقد احتج مسلم فِي صحيحه بحديثه عن أبيه.

والذين أعلوه قالوا: لَم يسمع منه، وإنَّما هو كتاب.

قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مخرمة بن بكير؟ فقال: هو ثقة، ولم يسمع من أبيه، إنَّما هو كتاب مخرمة، فنظر فيه، كل شيء يقول: "بلغني عن سليمان بن يسار" فهو من كتاب مخرمة.

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سَمِعتُ يحيى بن معين يقول: مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه، ولم يسمعه.

وقال فِي رواية عباس الدوري: هو ضعيف، وحديثه عن أبيه كتاب، ولم يسمعه منه.

وقال أبو داود: لَم يسمع من أبيه إلا حديثًا واحدًا، حديث الوتر.

وقال سعيد بن أبي مريم عن خاله موسى بن سلمة: أتيت مخرمة فقلت: حدثك أبوك؟ قال: لَم أدرك أبي، ولكن هذه كتبه.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن كتاب أبيه كان عنده محفوظًا مضبوطًا، فلا فرق فِي قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به، أو رآه فِي كتابه، بل الأخذ عن النسخة أحوط إذا تيقن الراوي أنَّها نسخة الشيخ بعينها، وهذه طريقة الصحابة والسلف، وقد كان رَسُول الله ﷺ يبعث كتبه إلَى الملوك، وتقوم عليهم بِها الحجة، وكتب كتبه إلَى عماله فِي بلاد الإسلام، فعلموا بِها، واحتجوا بِها، ودفع الصديق كتاب رَسُول الله ﷺ فِي الزكاة إلَى أنس بن مالك، فحمله، وعملت به الأمة، وكذلك كتابه إلَى عمرو بن حزم فِي الصدقات الذي كان عند آل عمرو، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلَى بعض، ويقول المكتوب إليه: كتب إلَى فلان أن فلانًا أخبره، ولو بطل الاحتجاج بالكتب، لَم يبق

---

(١) ضعيف: وقد تقدم من رواية النسائي (١٤٢/٦).

بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير، فإن الاعتماد إنَّما هو على النسخ لا على الحفظ، والحفظ خوان، والنسخة لا تخون، ولا يحفظ فِي زمن من الأزمان المتقدمة أن أحدًا من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب، وقال: لَم يشافهني به الكاتب، لا أقبله، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه.

الجواب الثاني: أن قول من قال: لَم يسمع من أبيه، معارض بقول من قال: سمع منه، ومعه زيادة علم وإثبات، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبي عن مخرمة بن بكير؟ فقال: صالح الحديث. قال: وقال ابن أبي أويس: وجدت فِي ظهر كتاب مالك: سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه، سمعها من أبيه، فحلف لِي: ورب هذه البنية، يعني المسجد، سَمِعتُ من أبي. وقال علي بن المديني: سَمِعتُ من معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأي سليمان بن يسار، وقال علي: ولا أظن مخرمة سمع من أبيه كتاب سليمان، لعله سمع منه الشيء اليسير، ولم أجد أحدًا بالمدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول فِي شيء من حديثه: سَمِعتُ أبي، ومخرمة ثقة، انتهى. ويكفي أن مالكًا أخذ كتابه، فنظر فيه، واحتج به فِي موطئه، وكان يقول: حدثني مخرمة، وكان رجلاً صالحًا، وقال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير. وقيل لأحمد بن صالح المصري: كان مخرمة من ثقات الرجال؟ قال: نعم، وقال ابن عدي عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة، أحاديث حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به.

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر للمطلق ثلاثًا: حرمت عليك حَتَّى تنكح زوجًا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك [(١)]. وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به، وتفسير الصحابي حجة، وقال الحاكم، هو عندنا مرفوع.

ومن تأمل القرآن حق التأمل تبين له ذلك، وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول هو الطلاق الذي يملك به الرجعة، ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة ألبتة قال تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ [البقرة:٢٢٩]. ولا تعقل العرب فِي لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين كما قال النَّبِي ﷺ: «**من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين وحمده ثلاثًا وثلاثين، وكبره أربعًا وثلاثين**»[(٢)]. ونظائره، فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٧١).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٩٧).

وتحميد متوالٍ يتلو بعضه بعضًا، فلو قال: سبحان الله ثلاثًا وثلاثين، والحمد لله ثلاثًا وثلاثين، والله اكبر أربعًا وثلاثين، بهذا اللفظ، لكان ثلاث مرات فقط، وأصرح من هذا قوله سبحانه: **﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لَهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾** [النور:٦].فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات إني لمن الصادقين، كانت مرة، وكذلك قوله تعالى: **﴿ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين﴾** [النور:٨]. فلو قالت: أشهد بالله أربع شهادات إنه لمن الكاذبين، كانت واحدة، وأصرح من ذلك قوله تعالى: **﴿سنعذبهم مرتين﴾** [التوبة:١٠١]. فَهذا مرة بعد مرة، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: **﴿نؤتها أجرها مرتين﴾** [الأحزاب:٣١]. وقوله ﷺ: «**ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين**»[١]. فإن المرتين هنا هما الضعفان، وهما المثلان، وهما مثلان فِي القدر، كقوله تعالى: **﴿يضاعف لَهَا العذاب ضعفين﴾** [الأحزاب:٣٠]. وقوله: **﴿فآتت أكلها ضعفين﴾** [البقرة:٢٦٥]. أي ضعفي ما يعذب به غيرها، وضعفي ما كانت تؤتى، ومن هذا قول أنس: انشق القمر على عهد رَسُول الله ﷺ مرتين. أي: شقتين وفرقتين، كما قال فِي اللفظ الآخر: انشق القمر فلقتين[٢].

وهذا أمر معلوم قطعًا أنه إنَّما انشق القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين فِي الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين فِي المضاعفة فالثاني: يتصور فيه اجتماع المرتين فِي آن واحد، والأول لا يتصور فِيه ذلك.

ومما يدل على أن الله لَم يشرع الثلاث جملة، أنه قال تعالى: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾** . إلَى أن قال: **﴿وبعولتهن أحق بردهن فِي ذلك إن أرادوا إصلاحا﴾** [البقرة:٢٢٨]. فَهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول، فالمطلق أحق فيه بالرجعة سوى الثالثة المذكورة بعد هذا، وكذلك قوله تعالى: **﴿يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾**. إلَى قوله: **﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف﴾** [الطلاق:١-٢].

فَهذا هو الطلاق المشروع، وقد ذكر الله -سبحانه وتعالى- أقسام الطلاق كلها فِي القرآن وذكر أحكامها فذكر الطلاق قبل الدخول وأنه لا عدة فيه، وذكر الطلقة الثالثة، وأنَّها تحرم الزوجة على المطلق حَتَّى تنكح زوجًا غيره، وذكر طلاق الفداء الذي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٧).

(٢) صحيح أخرجه البخاري (٣٦٣٧).

هو الخلع وسماه فدية، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم، وذكر الطلاق الرجعي الذي المطلق أحق فيه بالرجعة، وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة.

وبِهذا احتج أحمد والشافعي وغيرهما على أنه ليس فِي الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة، وأنه إذا قال لَهَا: أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية، وبلغو وصفها بالبينونة، وأنه لا يملك إبانتها إلا بعوض، وأما أبو حنيفة، فقال: تبين بذلك، لأن الرجعة حق له، وقد أسقطها، والجمهور يقولون: وإن كانت الرجعة حقًا له لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه، فلا يملك إسقاطه إلا باختيارها، وبذلها العوض، أو سؤالها أن تفتدي نفسها منه بغير عوض فِي أحد القولين، وهو جواز الخلع بغير عوض.

وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها، ولا بذلها العوض، فخلاف النص والقياس.

قالوا: وأيضًا فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة، فإنَّهم كانوا يطلقون فِي الجاهلية بغير عدد، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء، ويراجعها، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل، ففيه إضرار بالمرأة فنسخ سبحانه ذلك بثلاث. وقصر الزوجة عليها، وجعله أحق بالرجعة ما لَم تنقض عدتها، فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمت عليه فكان فِي هذا رفق بالرجل إذ لَم تحرم عليه بأول طلقة، وبالمرأة حيث لَم يجعل إليه أكثر من ثلاث فَهذا شرعه وحكمته وحدوده الَّتِي حدها لعباده، فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته، وهو لَم يملك إيقاع الثلاث جملة، بل إنَّما ملك واحدة، فالزائد عليها غير مأذون له فيه.

قالوا: وهذا كما أنه لَم يملك إبانتها بطلقة واحدة، إذ هو خلاف ما شرعه، لَم يملك إبانتها بثلاث مجموعة، إذ هو خلاف شرعه.

ونكتة المسألة أن الله لَم يجعل للأمة طلاقًا بائنًا قط إلا فِي موضعين:

أحدهما: طلاق غير المدخول بِها.

والثاني: الطلقة الثالثة، وما عداه من الطلاق، فقد جعل للزوج فيه الرجعة، هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره، وهذا قول الجمهور، منهم: الإمام أحمد، والشافعي، وأهل الظاهر، قالوا: لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلا فِي الخلع.

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها:

أحدها: أنَّها ثلاث، قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة، وهي لا تنقطع إلا بثلاث، فجاءت الثلاث ضرورة.

الثاني: أنَّها واحدة بائنة، كما قال، وهذا قول ابن القاسم، لأنه يملك إبانتها بطلقة بعوض، فملكها بدونه، والخلع عنده طلاق.

الثالث: أنَّها واحدة رجعية، وهذا قول ابن وهب، وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس، وعليه الأكثرون.

فصل فيمن طلق ثلاثًا دفعة واحدة

وأما المسألة الثانية، وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة، فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب.

أحدها: أنَّها تقع، وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة ﵃.

الثاني: أنَّها لا تقع، بل ترد لأنَّها بدعة محرمة، والبدعة مردودة، لقوله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»(١). وهذا المذهب حكاه أبو مُحَمَّد بن حزم، وحكى للإمام أحمد فأنكره، وقال: هو قول الرافضة.

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية، وهذا ثابت عن ابن عباس، ذكره أبو داود عنه، قال الإمام أحمد: وهذا مذهب ابن إسحاق، يقول: خالف السنة فيرد إِلَى السنة، انتهى، وهو قول طاوس، وعكرمة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول بِها وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول بِها، ويقع بغيرها، واحدة، وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس، وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه مُحَمَّد بن نصر المروزي، فِي كتاب "اختلاف العلماء".

فأما من لَم يوقعها جملة، فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم، والبدعة مردودة، وقد اعترف أبو مُحَمَّد بن حزم بأنَّها لو كانت بدعة محرمة، لوجب أن ترد وتبطل،ولكنه اختار مذهب الشافعي أن جمع الثلاث جائز غير محرم، وستأتي حجة هذا القول.

وأما من جعلها واحدة، فاحتج بالنص والقياس، فأما النص، فما رواه معمر، وابن جريج عن ابن طاوس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رَسُول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر؟ قال: نعم، رواه مسلم فِي صحيحه (٢).

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

(٢) صحيح أخرجه مسلم (١٤٧٢).

وفي لفظ: ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رَسُول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من خلافه عمر ترد إِلَى واحدة؟ قال: نعم.

وقال أبو داود: حَدَّثَنَا أحمد بن صالح، حَدَّثَنَا عبد الرزاق، أن ابن جريج، قال: أَخبَرَني بعض بني أبي رافع مولى رَسُول الله ﷺ عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النَّبي ﷺ فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه، فأخذت النَّبي ﷺ حمية فدعا بركانة وإخوته، ثُمَّ قال لجلسائه: «**ألا ترون أن فلانًا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانًا منه كذا وكذا**». قالوا: نعم، قال النَّبي ﷺ لعبد يزيد: «**طلقها**». ففعل ثُمَّ قال: «**راجع امرأتك أم ركانة وإخوته**». فقال: إني طلقتها ثلاثًا يا رَسُول الله، قال: «**قد علمت، راجعها**». وتلا: ﴿**يا أيها النَّبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن**﴾ [الطلاق: ١][(١)].

وقال الإمام أحمد: حَدَّثَنَا سعد بن إبراهيم قال: حَدَّثَنَا أبي، عن مُحَمَّد بن إسحاق، قال: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس، قال: طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثًا فِي مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديدًا، قال: فسأله رَسُول الله ﷺ: «**كيف طلقتها؟**». فقال: طلقتها ثلاثًا، فقال: «**فِي مجلس واحد؟**». قال: نعم، قال: «**فإنَّما تلك واحدة فارجعها إن شئت**». قال: فراجعها، فكان ابن عباس يرى أنَّما الطلاق عند كل طهر.[(٢)].

قالوا: وأما القياس فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة، والبدعة مردودة، لأنَّها ليست على أمر رَسُول الله ﷺ قالوا: وسائر ما تقدم فِي بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة، قالوا: ولو لَم يكن معنا إلا قوله تعالى: ﴿**فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله**﴾ [النور:٦]. وقوله: ﴿**ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله**﴾ [النور:٨]. قالوا: وكذلك كل ما يعتبر له التكرار من حلف أو إقرار أو شهادة، وقد قال النَّبي ﷺ: «**تحلفون خمسين يمينًا وتستحقون دم صاحبكم**»[(٣)]. فلو قالوا: نحلف بالله خمسين يمينًا إن فلانًا قتله، كانت يمينًا واحدة قالوا: وكذلك الإقرار بالزنى، كما فِي الحديث أن بعض

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٦).

(٢) ضعيف: أخرجه احمد (١/٢٦٥).

(٣) صحيح وقد تقدم.

الصحابة قال لماعز: إن أقررت أربعًا رجمك رَسُول الله ﷺ ، فَهذا لا يعقل أن تكون الأربع فيه مجموعة بفم واحد.

وأما الذين فرقوا بين المدخول بِها وغيرها، فلهم حجتان:

إحداهما: ما رواه أبو داود بإسناد صحيح، عن طاوس، أن رجلاً يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال له: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بِها جعلوها واحدة على عهد رَسُول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر؟ فلما رأى عمر الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم"[1].

الحجة الثانية: أنَّها تبين بقوله: أنت طالق، فيصادفها ذكر الثلاث وهي بائن، فتلغو، ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو فِي حق المدخول بِها، وحديث أبي الصهباء فِي غير المدخول بِها، قالوا: ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين، وموافقة القياس، وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى، كما حكاه أبو مُحَمَّد بن حزم[2]. وغيره، ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية، وحكوه عن جماعة من أهل البيت.

قال الموقعون للثلاث: الكلام معكم فِي مقامين:

أحدهما: تحريم جمع الثلاث.

والثاني: وقوعها جملة ولو كانت محرمة، ونحن نتكلم معكم فِي المقامين.

فأما الأول: فقد قال الشافعي، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل، فِي إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر: إن جمع الثلاث سنة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿**فإن طلقها فلا تحل له من بعد حَتَّى تنكح زوجًا غيره**﴾ [البقرة:٢٣٠]. ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجموعة، أو مفرقة، ولا يجوز أن نفرق بين ما جمع الله بينه، كما لا نجمع بين ما فرق الله بينه.

وقال تعالى: ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن**﴾ [البقرة:٢٣٧]. ولم يفرق.

وقال: ﴿**لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لَم تمسوهن**﴾ [البقرة:٢٣٦]. الآية، ولم يفرق .

وقال سبحانه: ﴿**وللمطلقات متاع بالمعروف**﴾ [البقرة:٢٤١].

وقال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثُمَّ طلقتموهن من قبل أن**

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢١٩٩).

(٢) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٧٧).

تمسوهن﴾ [الأحزاب:٤٩]. ولم يفرق.

قالوا: وفي الصحيحين: أن عويمرًا العجلاني طلق امرأته ثلاثًا بحضرة رَسُول الله ﷺ قبل أن يأمره بطلاقها [١].

قالوا: فلو كان جمع الثلاث معصية لِما أقر عليه رَسُول الله ﷺ، ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهي امرأته، أو حين حرمت عليه باللعان.

فإن كان الأول فالحجة منه ظاهرة، وإن كان الثاني فلا شك أنه طلقها، وهو يظنها امرأته، فلو كان حرامًا لبينها له رَسُول الله ﷺ، وإن كانت قد حرمت عليه.

قالوا: وفي صحيح البخاري، من حديث القاسم بن مُحَمَّد، عن عائشة أم المؤمنين أن رجلاً طلق امرأته ثلاثًا، فتزوجت فطلقت فسئل رَسُول الله ﷺ، أتحل للأول؟ قال: «**لا، حَتَّى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول**»[٢]. فلم ينكر ﷺ ذلك، وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها، إذ لو لَم تقع، لَم يوقف رجوعها إلَى الأول على ذوق الثاني عسيلتها.

قالوا: وفي الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثًا، ثُمَّ انطلق إلَى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد فِي نفر، فأتوا رَسُول الله ﷺ فِي بيت ميمونة أم المؤمنين، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثًا، فهل له من نفقة؟ فقال رَسُول الله ﷺ: «**ليس لَهَا نفقة وعليها العدة**»[٣].

وفي صحيح مسلم[٤] فِي هذه القصة: قالت فاطمة فأتيت رَسُول الله ﷺ فقال: «**كم طلقك؟**». قلت: ثلاثًا، فقال: «**صدق ليس لك نفقة**».

وفي لفظ له: قالت: يا رَسُول الله، إن زوجي طلقني ثلاثًا، وإني أخاف أن يقتحم علي [٥].

وفي لفظ له عنها: أن النَّبِي ﷺ قال فِي المطلقة ثلاثًا: «**ليس لَهَا سكنى ولا نفقة**»[٦].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٢٣، ٥٣٢٤).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٨٢) فيما سبق.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٤) فيما سبق.

قالوا: وقد روى عبد الرزاق فِي مصنفه عن يحيى بن العلاء، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن داود بن عبادة بن الصامت، قال: طلق جدي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق أبي إِلَى رَسُول الله ﷺ، فذكر له ذلك، فقال النَّبِي ﷺ: «**ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له**»(١).

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن أبيه عن جده، قال: طلق بعض آبائي امرأته، فانطلق بنوه إِلَى رَسُول الله ﷺ فقالوا: يا رَسُول الله، إن أبانا طلق أمنا ألفًا فهل له من مخرج؟ فقال: «**إن أباكم لَم يتق الله، فيجعل له مخرجًا، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم فِي عنقه**»(٢).

قالوا: وروى مُحَمَّد بن شاذان عن معلى بن منصور عن شعيب بن زريق، أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن قال: حَدَّثَنَا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، ثُمَّ أراد أن يتبعها بطلقتين، أخريين عند القرءين الباقيين، فبلغ ذلك رَسُول الله ﷺ فقال: «**يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله أخطأت السنة**». وذكر الحديث وفيه، فقلت: يا رَسُول الله، لو كنت طلقتها ثلاثًا، أكان لِي أن أجمعها؟ قال: «**لا، كانت تبين وتكون معصية**»(٣).

قالوا: وقد روى أبو داود فِي سننه:(٤) عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة ألبتة، فأخبر النَّبِي ﷺ بذلك، فقال رَسُول الله ﷺ: «**ما أردت إلا واحدة؟**». فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رَسُول الله ﷺ فطلقها الثانية فِي زمن عمر، والثالثة فِي زمن عثمان.

وفي جامع الترمذي: عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، أنه طلق امرأته ألبتة، فأتى رَسُول الله ﷺ فقال: «**ما أردت بها**». قال: واحدة، قال: «**آلله؟**». قال: آلله، قال: «**هو على ما أردت**». قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه

---

(١) إسناده ضعيف جداً، أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٣٩).

(٢) ضعيف كالذي قبله.

(٣) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٦٩).

(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٢٠٦) كما تقدم.

وسألت محمدًا يعني البخاري عن هذا الحديث. فقال: فيه اضطراب [(١)].

ووجه الاستدلال بالحديث، أنه ﷺ أحلفه أنه أراد بالبتة واحدة، فدل على أنه لو أراد بِها أكثر، لوقع ما أراده، ولو لَم يفترق الحال لَم يحلفه قالوا: وهذا أصح من حديث ابن جريج عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة، عن ابن عباس أنه طلقها ثلاثًا، قال أبو داود: لأنَّهم ولد الرجل، وأهله أعلم به أن ركانة إنَّما طلقها ألبتة.

قالوا: وابن جريج إنَّما رواه عن بعض بني أبي رافع. فإن كان عبيد الله، فهو ثقة معروف، وإن كان غيره من أخوته، فمجهول العدالة لا تقوم به حجة.

قالوا: وأما طريق الإمام أحمد ففيها ابن إسحاق، والكلام فيه معروف، وقد حكى الخطابي أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها.

قالوا: وأصح ما معكم حديث أبي الصهباء عن ابن عباس، وقد قال البيهقي: هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس، ثُمَّ ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث، ثُمَّ قال: فهذه رواية سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البكير، قال: ورويناه عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري، كلهم عن ابن عباس، أنه أجاز الثلاث وأمضاهن.

وقال ابن المنذر: فغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النَّبِي ﷺ شيئًا ثُمَّ يفتي بخلافه.

وقال الشافعي: فإن كان معنَى قول ابن عباس: إن الثلاث كانت تحسب على عهد رَسُول الله ﷺ واحدة، يعني أنه بأمر النَّبِي ﷺ فالذي يشبه -والله أعلم- أن يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئًا فنسخ.

قال البيهقي: ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل، يريد البيهقي ما رواه أبو داود والنسائي، من حديث عكرمة فِي قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ [البقرة:٢٢٨]. الآية.

وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثًا، فنسخ ذلك فقال تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾[(٢)].

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١١٧٧).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٩٥).

قالوا: فيحتمل أن الثلاث كان تجعل واحدة من هذا الوقت، بمعنَى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها، كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة، ثُمَّ نسخ ذلك.

وقال ابن جريج: يمكن أن يكون ذلك إنَّما جاء فِي نوع خاص من الطلاق الثلاث، وهو أن يفرق بين الألفاظ، كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وكان فِي عهد رَسُول الله ﷺ، وعهد أبي بكر ﷺ الناس على صدقهم وسلامتهم لَم يكن فيهم الخب والخداع، فكانوا يصدقون أنَّهم أرادوا به التأكيد، ولا يريدون به الثلاث، فلما رأى عمر ﷺ فِي زمانه أمورًا ظهرت وأحوالاً تغيرت منع من حمل اللفظ على التكرار وألزمهم الثلاث.

وقالت طائفة: معنَى الحديث أن الناس كانت عادتهم على عهد رَسُول الله ﷺ إيقاع الواحدة، ثُمَّ يدعها حَتَّى تنقضي عدتها، ثُمَّ اعتادوا الطلاق الثلاث جملة، وتتابعوا فيه.

ومعنى الحديث على هذا: كان الطلاق الذي يوقعه المطلق الآن ثلاثًا يوقعه على عهد رَسُول الله ﷺ، وأبي بكر واحدة، فهو إخبار عن الواقع، لا عن المشروع.

وقالت طائفة: ليس فِي الحديث بيان أن رَسُول الله ﷺ هو الذي كان يجعل الثلاث واحدة، ولا أنه أعلم بذلك فأقر عليه، ولا حجة إلا فيما قاله أو فعله، أو علم به فأقر عليه، ولا يعلم صحة واحدة من هذه الأمور فِي حديث أبي الصهباء.

قالوا: وإذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا إِلَى ما عليه أصحاب رَسُول الله ﷺ فإنَّهم أعلم بسنته، فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذي لا يثبت عنه غيره ما رواه عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، حَدَّثَنَا زيد بن وهب، أنه رفع إِلَى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفًا، فقال له عمر: أطلقت امرأتك؟ فقال: إنَّما كنت ألعب، فعلاه عمر بالدرة وقال: إنَّما يكفيك من ذلك ثلاث [1].

وروى وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: جاء رجل إِلَى علي بن أبي طالب، فقال: إني طلقت امرأتي ألفًا، فقال له علي: بانت منك بثلاث، واقسم سائرهن بين نسائك[2].

وروى وكيع أيضًا: عن جعفر بن برقان، عن معاوية بن أبي يحيى، قال: جاء رجل

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٤٠). والبيهقي فِي الكبرى (٣٣٤/٧).
(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الدارقطني (٢١/٤).

إِلَى عثمان بن عفان، فقال: طلقت امرأتي ألفًا، فقال: بانت منك بثلاث [(١)].

وروى عبد الرزاق [(٢)]: عن سفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، قال: قال رجل لابن عباس: طلقت امرأتي ألفًا، فقال له ابن عباس: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها عليك وزر، اتخذت آيات الله هزوًا.

وروى عبد الرزاق أيضًا: عن معمر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: جاء رجل إِلَى ابن مسعود: فقال: إني طلقت امرأتي تسعًا وتسعين، فقال له ابن مسعود: ثلاث تبينها منك، وسائرهن عدوان [(٣)].

وذكر أبو داود فِي سننه: عن مُحَمَّد بن إياس، أن ابن عباس وأبا هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثًا، فكلهم قال: لا تحل له حَتَّى تنكح زوجًا غيره [(٤)].

قالوا: فهؤلاء أصحاب رَسُول الله ﷺ كما تسمعون قد أوقعوا الثلاث جملة، ولو لَم يكن فيهم إلا عمر المحدث الملهم وحده، لكفى، فإنه لا يظن به تغيير ما شرعه النَّبِي ﷺ من الطلاق الرجعي، فيجعله محرمًا، وذلك يتضمن تحريم فرج المرأة على من لَم تحرم عليه، وإباحته لمن لا تحل له، ولو فعل ذلك عمر لِما أقره عليه الصحابة، فضلاً عن أن يوافقوه، ولو كان عند ابن عباس حجة عن رَسُول الله ﷺ أن الثلاث واحدة لَم يخالفها ويفتي بغيرها موافقة لعمر، وقد علم مخالفته له فِي العول، وحجب الأم بالاثنين من الإخوة والأخوات، وغير ذلك.

قالوا: ونحن فِي هذه المسألة تبع لأصحاب رَسُول الله ﷺ، فهم أعلم بسنته وشرعه، ولو كان مستقرًا من شريعته أن الثلاث واحدة وتوفي والأمر على ذلك لَم يخف عليهم ويعلمه من بعدهم، ولم يحرموا الصواب فيه، ويوفق له من بعدهم، ويروي حبر الأمة وفقيهها خبر كون الثلاث واحدة ويخالفه.

قال المانعون من وقوع الثلاث: التحاكم فِي هذه المسألة وغيرها إِلَى من أقسم الله -سبحانه وتعالى- أصدق قسم وأبره، أنا لا نؤمن حَتَّى نحكمه فيما شجر بيننا، ثُمَّ نرضى بحكمه، ولا يلحقنا فيه حرج، ونسلم له تسليمًا لا إِلَى غيره كائنًا من كان، اللهم

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٧٢/١٠).

(٢) إسناده صحيح: أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٥٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٤٣).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٢١٩٨).

إلا أن تجمع أمته إجماعًا متيقنًا لا نشك فيه على حكم، فهو الحق الذي لا يجوز خلافه، ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدًا، ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به، بل وبدونه، ونحن نناظركم فيما طعنتم به فِي تلك الأدلة، وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصًا عن الله، أو نصًا ثابتًا عن رَسُول الله ﷺ، أو إجماعًا متيقنًا لا شك فيه، وما عدا هذا فعرضة للنزاع، وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه، فلتكن هذه المقدمة سلفًا لنا عندكم، قد قال تعالى: **﴿فإن تنازعتم فِي شيء فردوه إلَى الله والرسول﴾** [النساء:٥٩]. فقد نازعنا نحن وأنتم فِي هذه المسألة، فلا سبيل إلَى ردها إلَى غير الله ورسوله البتة، وسيأتي أننا أحق بالصحابة وأسعد بِهم فيها، فنقول:

أما منعكم لتحريم جَميع الثلاث فلا ريب أنَّها مسألة نزاع، ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم.

أما قولكم: إن القرآن دل على جواز الجمع، فدعوى غير مقبولة، بل باطلة، وغاية ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق، وذلك لا يعم جائزه محرمة، كما لا يدخل تحته طلاق الحائض، وطلاق الموطوءة فِي طهرها، ما مثلكم فِي ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة فِي تحريم الطلاق حرم بِهذه الإطلاقات سواء، ومعلوم أن القرآن لَم يدل على جواز كل طلاق حَتَّى تحملوه ما لا يطيقه، وإنَّما دل على أحكام الطلاق، والمبين عن الله ﷺ بين حلاله وحرامه، ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا صدر الاستدلال، وأنه سبحانه لَم يشرع قط طلاقًا بائنًا بغير عوض دخول بِها، إلا أن يكون آخر العدد، وهذا كتاب الله بيننا وبينكم، وغاية ما نحكم به ألفاظ مقيدة مطلقة قيدتها السنة، وبينت شروطها وأحكامها.

وأما استدلالكم بأن الملاعن طلق امرأته ثلاثًا بحضرة رَسُول الله ﷺ، ما أصحه من حديث[1]. وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة فِي نكاح يقصد بقاؤه ودوامه، ثُمَّ المستدل بِهذا إن كان يقول: إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده -كما يقوله الشافعي- عقيب لعانهما، وإن لَم يفرق الحاكم -كما يقوله أحمد فِي إحدى الروايات- فالاستدلال به باطل، لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لَم يفد شيئًا، وإن مِمَّن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم، لَم يصح الاستدلال به أيضًا لأن هذا

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

النكاح لَم يبق سبيل إلَى بقائه ودوامه، بل هو واجب الإزالة، ومؤبد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان، ومقرر له، فإن غايته أن يحرمها عليه حَتَّى تنكح زوجًا غيره، وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد، ولا يلزم من نفوذ الطلاق فِي نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذه فِي نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام، ولِهذا لو طلقها فِي هذا الحال وهي حائض، أو نفساء، أو فِي طهر جامعها فيه، لَم يكن عاصيًا، لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم، ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رَسُول الله ﷺ على هذا الطلاق المذكور، ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن، وتسميته لعبًا بكتاب الله كما تقدم، فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين، مقرون لِما أقره رَسُول الله ﷺ منكرون لِما أنكره.

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها أن رجلاً طلق امرأته ثلاثًا فتزوجت فسئل رَسُول الله ﷺ هل تحل للأول؟ قال: «**لا حَتَّى تذوق العسيلة**»[١]. فَهذا لا ننازعكم فيه، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني، ولكن أين فِي الحديث أنه طلق الثلاث بقسم واحد، بل الحديث حجة لنا، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثًا، وقال ثلاثًا إلا من فعل، وقال: مرة بعد مرة، هذا هو المعقول فِي لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال: قذفه ثلاثًا، وشتمه ثلاثًا، وسلم عليه ثلاثًا.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس، فمن العجب العجاب، فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبل تأويلاً صحيحًا، وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته، وعدم ما يعارضه مقاومًا له، وتمسكتم به فيما هو مجمل، بل بيانه فِي نفس الحديث مِمَّا يبطل تعلقكم به فإن قوله: "طلقها ثلاثًا" ليس بصريح فِي جمعها، بل كما تقدم، كيف وفي الصحيح فِي خبرها نفسه من رواية الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لَهَا من طلاقها[٢]. وفي لفظ فِي الصحيح: أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات[٣]. وهو سند صحيح متصل مثل الشمس، فكيف ساغ لكم تركه إلَى التمسك بلفظ مجمل، وهو أيضًا حجة عليكم كما تقدم.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث عبادة بن الصامت الذي رواه عبد الرزاق، فخبر فِي

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٠) فيما سبق.

غاية السقوط لأن فِي طريقه يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيد الله، ضعيف عن هالك عن مجهول، ثُمَّ الذي يدل على كذبه وبطلانه، أنه لَم يعرف فِي شيء من الآثار صحيحها ولا سقيمها، ولا متصلها ولا منقطعها، أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام، فكيف بجده، فَهذا محال بلا شك.

وأما حديث عبد الله بن عمر، فأصله صحيح بلا شك، لكن هذه الزيادة والوصلة الَّتِي فِيه: فقلت: يا رَسُول الله، لو طلقتها ثلاثًا أكانت تحل لِي؟ إنَّما جاءت من رواية شعيب بن زريق، وهو الشامي، وبعضهم يقلبه فيقول: زريق بن شعيب، وكيفما كان، فهو ضعيف. ولو صح لَم يكن فيه حجة، لأن قوله: لو طلقتها ثلاثًا بِمنْزلة قوله: لو سلمت ثلاثًا، أو أقررت ثلاثًا، أو نحوه مِمَّا لا يعقل جمعه.

وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود، أن ركانة طلق امرأته البتة، فأحلفه رَسُول الله ﷺ ما أراد إلا واحدة، فمن العجب تقديْم نافع بن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله ألبتة، ولا يدرى من هو، ولا ما هو على ابن جريج ومعمر وعبد الله ابن طاوس فِي قصة أبي الصهباء، وقد شهد إمام أهل الحديث مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري بأن فيه اضطرابًا، هكذا قال الترمذي فِي الجامع، وذكر عنه فِي موضع آخر: أنه مضطرب، فتارة يقول: طلقها ثلاثًا، وتارة يقول: واحدة، وتارة يقول: ألبتة، وقال الإمام أحمد: وطرقه كلها ضعيفة وضعفه أيضًا البخاري، حكاه المنذري عنه.

ثُمَّ كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع، هذا وأولاده تابعيون، وإن كان عبيد الله أشهرهم وليس فيهم متهم بالكذب، وقد روى عنه ابن جريج، ومن يقبل رواية المجهول، أو يقول: رواية العدل عنه تعديل له، فَهذا حجة عنده، فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله فِي الجهالة أو أشد فكلا.

فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين، ويعدل إلَى غيرهما، وإذا فعلنا ذلك، نظرنا فِي حديث سعد بن إبراهيم فوجدناه صحيح الإسناد، وقد زالت علة تدليس مُحَمَّد بن إسحاق بقوله: حدثني داود بن الحصين، وقد احتج أحمد بإسناده فِي مواضع، وقد صحح هو وغيره بِهذا الإسناد بعينه، أن رَسُول الله ﷺ رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئًا.

وأما داود بن الحصين، عن عكرمة : فلم تزل الأئمة تحتج به، وقد احتجوا به فِي حديث العرايا فيما شك فيه، ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها

على خلاف الأحاديث الَّتِي نَهي فيها عن بيع الرطب بالتمر، فما ذنبه فِي هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به، وإن قدحتم فِي عكرمة ولعلكم فاعلون جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته وارتضاء البخاري لإدخال حديثه فِي "صحيحه".

فصل

وأما تلك المسالك الوعرة الَّتِي سلكتموها فِي حديث أبي الصهباء، فلا يصح شيء منها.

أما المسلك الأول: وهو انفراد مسلم بروايته، وإعراض البخاري عنه، فتلك شكاة ظاهر عنه عارها، وما ضر ذلك الحديث انفراد مسلم به شيئًا، ثُمَّ هل تقبلون أنتم، أو أحد مثل هذا فِي كل حديث ينفرد به مسلم عن البخاري؟ وهل قال البخاري قط: إن كل حديث لَم أدخله فِي كتابي فهو باطل أو ليس بحجة، أو ضعيف، وكم قد احتج البخاري بأحاديث خارج الصحيح ليس لَهَا ذكر فِي صحيحه، وكم صحح من حديث خارج عن صحيحه.

فأما مخالفة سائر الروايات له عن ابن عباس، فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك، إحداهما توافق هذا الحديث، والأخرى تخالفه، فإن أسقطنا رواية برواية، سلم الحديث على أنه بحمد الله سالم، ولو اتفقت الروايات عنه على مخالفته، فله أسوة أمثاله، وليس بأول حديث خالفه روايه، فنسألكم: هل الأخذ بِما رواه الصحابي عندكم، أو بِما رآه؟

فإن قلتم : الأخذ بروايته، وهو قول جمهوركم، بل جمهور الأمة على هذا، كفيتمونا مئونة الجواب.

وإن قلتم : الأخذ برأيه، أريناكم من تناقضكم ما لا حيلة لكم فِي دفعه، ولا سيما عن ابن عباس نفسه، فإنه روى حديث بريرة وتخييرها، ولم يكن بيعها طلاقًا، ورأى خلافه، وأن بيع الأمة طلاقها، فأخذتم وأصبتم بروايته، وتركتم رأيه. فهلا فعلتم ذلك فيما نحن فيه، وقلتم: الرواية معصومة، وقول الصحابي غير معصوم، ومخالفته لِما رواه يحتمل احتمالات عديدة من نسيان أو تأويل، أو اعتقاد معارض راجح فِي ظنه أو اعتقاد أنه منسوخ او مخصوص، أو غير ذلك من الاحتمالات فكيف يسوغ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات، وهل هذا إلا ترك معلوم لمظنون، بل مجهول.

قالوا: وقد روى أبو هريرة ﷺ حديث التسبيع من ولوغ الكلب[1] وأفتى بخلافه، فأخذتم بروايته، وتركتم فتواه، ولو تتبعنا ما أخذتم فيه برواية الصحابي دون فتواه، لطال.

قالوا: وأما دعواكم نسخ الحديث، فموقوفة على ثبوت معارض مقاوم متراخ، فأين هذا؟

وأما حديث عكرمة، عن ابن عباس فِي نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث، فلو صح لَم يكن فيه حجة، فإنه إنَّما فيه أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد، فنسخ ذلك، وقصر على ثلاث، فيها تنقطع الرجعة، فأين فِي ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد، ثُمَّ كيف يستمر المنسوخ على عهد رَسُول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من خلافة عمر لا تعلم به الأمة، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج، ثُمَّ كيف يقول عمر: إن الناس قد استعجلوا فِي شيء كانت لَهم فيه أناة، وهل للأمة أناة فِي المنسوخ بوجه ما، ثُمَّ كيف يعارض الحديث الصحيح بِهذا الذي فيه علي بن الحسين بن واقد، وضعفه معلوم.

وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ومقصوده التأكيد بِما بعد الأول، فسياق الحديث من أوله إلَى آخره يرده، فإن هذا الذي أولتم الحديث عليه لا يتغير بوفاة رَسُول الله ﷺ، ولا يختلف على عهده وعهد خلفائه، وهلم جرًّا إلَى آخر الدهر ومن ينويه فِي قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر، وصادق وكاذب، بل يرده إلَى نيته، وكذلك من لا يقبله فِي الحكم لا يقبله مطلقًا برًا كان أو فاجرًا.

وأيضًا فإن قوله: إن الناس استعجلوا وتتابعوا فِي شيء كانت لَهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم. إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله فِي فسحة منه، وشرعه متراخيًا بعضه عن بعض رحمة بِهم، ورفقًا وأناة لَهم، لئلاً يندم مطلق، فيذهب حبيبه من يديه من أول وهلة، فيعز عليه تداركه، فجعل له أناة ومهلة يستعتبه فيها، ويرضيه ويزول ما أحدثه العتب الداعي إلَى الفراق، ويراجع كل منهما الذي عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لَهم فيه أناة ومهلة، وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر ﷺ أنه يلزمهم ما التزموه عقوبة لَهم، فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث، كف عنها، ورجع إلَى الطلاق المشروع المأذون فيه، وكان هذا من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢).

تأديب عمر لرعيته لِما أكثروا من الطلاق الثلاث، كما سيأتي مزيد تقريره عند الاعتذار عن عمر ﷺ فِي إلزامه بالثلاث، هذا وجه الحديث الذي لا وجه له غيره، فأين هذا من تأويلكم المستكره المستبعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث، بل تنبو عنه، وتنافره.

وأما قول من قال: إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رَسُول الله ﷺ واحدة. فإن حقيقة هذا التأويل: كان الناس على عهد رَسُول الله ﷺ يطلقون واحدة، وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثًا، والتأويل إذا وصل إِلَى هذا الحد، كان من باب الإلغاز والتحريف، لا من باب بيان المراد. ولا يصح ذلك بوجه ما. فإن الناس ما زالوا يطلقون، لا من باب بيان المراد. ولا يصح ذلك بوجه ما؛ فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثًا، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رَسُول الله ﷺ ثلاثًا. فمنهم من ردها إِلَى واحدة، كما فِي حديث عكرمة عن ابن عباس. ومنهم من أنكر عليه، وغضب، وجعله متلاعبًا بكتاب الله، ولم يعرف ما حكم به عليهم، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذي أوجبه اللعان، ومنهم من ألزمه بالثلاث، لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث، فلا يصح أن يقال، إن الناس ما زالوا يطلقون واحدة إِلَى أثناء خلافة عمر، فطلقوا ثلاثًا، ولا يصح أن يقال: إنَّهم قد استعجلوا فِي شيء كانت لَهم فيه أناة، فنمضيه عليهم، ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رَسُول الله ﷺ وبين عهده بوجه ما، فإنه ماضٍ منكم على عهده وبعد عهده.

ثُمَّ إن فِي بعض ألفاظ الحديث الصحيحة: ألم تعلم أنه من طلق ثلاثًا جعلت واحدة على عهد رَسُول الله ﷺ[١].

وفي لفظ: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بِها جعلوها واحدة على عهد رَسُول الله ﷺ وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر، فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بِها جعلوها واحدة على عهد رَسُول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من إمارة عمر، فلما رأى الناس -يعني عمر- قد تتايعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم[٢]. هذا لفظ الحديث، وهو بأصح إسناد، وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما، ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعًا للمذهب، فاعتقد، ثُمَّ استدل، وأما من جعل المذهب تبعًا للدليل، واستدل، ثُمَّ اعتقد، لَم يمكنه هذا العمل.

---

(١) تقدم.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢١٩٩).

وأما قول من قال: ليس فِي الحديث بيان أن رَسُول الله ﷺ كان هو الذي يجعل ذلك، ولا أنه علم به، وأقره عليه، فجوابه أن يقال: سبحانك هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه، وأباحة الفرج لمن هو عليه حرام، وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رَسُول الله ﷺ وأصحابه خير الخلق، وهم يفعلونه، ولا يعلمونه، ولا يعلمه هو، والوحي ينزل عليه، وهو يقرهم عليه، فهب أن رَسُول الله، لَم يكن يعلمه، وكان الصحابة يعلمونه، ويبدلون دينه وشرعه، والله يعلم ذلك، ولا يوحيه إلَى رَسُوله، ولا يعلمه به، ثُمَّ يتوفى الله رسوله ﷺ، والأمر على ذلك، فيستمر هذا الضلال العظيم، والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها، يعمل به ولا يغير إلَى أن فارق الصديق الدنيا، واستمر الخطأ والضلال المركب صدرًا من خلافة عمر، حَتَّى رأى بعد ذلك برأيه أن يلزم الناس الصواب، فهل فِي الجهل بالصحابة، وما كانوا عليه فِي عهد نبيهم وحلفائه أقبح من هذا، وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضًا، لكان أسهل من هذا الخطأ الذي ارتكبتموه، والتأويل الذي تأولتموه، ولو تركتم المسألة بهيأتها، لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة.

قالوا: وليس التحاكم فِي هذه المسألة إلَى مقلد متعصب، ولا هياب للجمهور، ولا مستوحش من التفرد إذا كان الصواب فِي جانبه، وإنَّما التحاكم فيها إلَى راسخ فِي العلم قد طال فيه باعه، ورحب بنيله ذراعه، وفرق بين الشبهة والدليل، وتلقى الأحكام من نفس مشكاة الرسول، وعرف المراتب، وقام فيها بالواجب، وباشر قلبه أسرار الشريعة وحكمها الباهرة، وما تضمنته من المصالح الباطنة والظاهرة، وخاض فِي مثل هذه المضايق لجحها، واستوفى من الجانبين حججها، والله المستعان، وعليه التكلان.

قالوا: وأما قولكم إذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا فيما عليه الصحابة ﷺ فنعم والله وحيهلا بيرك الإسلام، وعصابة الإيْمان.

فلا تطلب لِي الأعواض بعدهم فـــإن قلـــبي لا يرضى بغيرهم

ولكن لا يليق بكم أن تدعونا إلَى شيء، وتكونوا أول نافر عنه، ومخالف له، فقد توفي النَّبِي ﷺ عن أكثر من ألف عين كلهم قدر رآه وسمع منه، فهل صح لكم عن هؤلاء كلهم، أو عشرهم، أو عشر عشرهم، أو عشر عشر عشرهم القول بلزوم الثلاث بفم واحد؟ هذا ولو جهدتم كل الجهد لَم تطيقوا نقله عن عشرين نفسًا منهم أبدًا مع اختلاف عنهم فِي ذلك، فقد صح عن ابن عباس القولان، وصح عن ابن مسعود القول باللزوم، وصح عنه التوقف، ولو كاثرناكم بالصحابة الذين كان الثلاث على عهدهم واحدة،

لكانوا أضعاف من نقل عنه خلاف ذلك، ونحن نكاثركم بكل صحابي مات إِلَى صدر من خلافة عمر، ويكفينا مقدمهم وخيرهم وأفضلهم، ومن كان معه من الصحابة على عهده، بل لو شئنا لقلنا ولصدقنا: إن هذا كان إجماعًا قديمًا لَم يختلف فيه على عهد الصديق اثنان، ولكن لَم ينقرض عصر المجمعين حَتَّى حدث الاختلاف، فلم يستقر الإجماع الأول حَتَّى صار الصحابة على قولين، واستمر الخلاف بين الأمة فِي ذلك إِلَى اليوم.

ثُمَّ نقول: لَم يخالف عمر إجماع من تقدمه، بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لَهم لِما علموا أنه حرام، وتتايعوا فيه، ولا ريب أن هذا سائغ للأئمة أن يلزموا الناس بِما ضيقوا به على أنفسهم، ولم يقبلوا فيه رخصة الله -عَجَّلَ- وتسهيله، بل اختاروا الشدة والعسر، فكيف بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ وكمال نظره للأمة وتأديبه لهم، ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص، والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وأمير المؤمنين عمر ﷺ لَم يقل لَهم: إن هذا عن رَسُول الله ﷺ، وإنَّما هو رأي رآه مصلحة للأمة يكفهم بِها عن التسارع إِلَى إيقاع الثلاث، ولِهذا قال: فلو أنا أمضيناه عليهم وفي لفظ آخر: فأجيزوهن عليهم. أفلا يرى أن هذا رأي منه رآه للمصلحة لا إخبار عن رَسُول الله ﷺ ولما علم ﷺ أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق ورحمة به، وإحسان إليه، وأنه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصة الله، وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها، وألزمه ما ألزمه من الشدة والاستعجال، وهذا موافق لقواعد الشريعة، بل هو موافق لحكمة الله فِي خلقه قدرًا وشرعًا، فإن الناس إذا تعدوا حدوده ولم يقفوا عندها ضيق عليهم ما جعله لمن اتقاه من المخرج.

وقد أشار إِلَى هذا المعنى بعينه من قال من الصحابة للمطلق ثلاثًا: إنك لو اتقيت الله، لجعل لك مخرجًا، كما قاله ابن مسعود، وابن عباس، فَهذا نظر أمير المؤمنين ومن معه من الصحابة، لا أنه ﷺ غير أحكام الله، وجعل حلالها حرامًا، فَهذا غاية التوفيق بين النصوص، وفعل أمير المؤمنين ومن معه، وأنتم لَم يمكنكم ذلك إلا بإلغاء أحد الجانبين، فَهذا نِهاية أقدام الفريقين فِي هذا المقام الضنك، والمعترك الصعب، وبالله التوفيق.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي العبد يطلق زوجته تطليقتين ثُم يعتق بعد ذلك، هل تحل له بدون زوج وإصابة؟

روى أهل السنن: من حديث أبي الحسن مولى بني نوفل، أنه استفتى ابن عباس فِي مملوك كانت تحته مملوكه، فطلقها تطليقتين، ثُمَّ عتقا بعد ذلك، هل يصلح له أن

يخطبها؟ قال: نعم قضى بذلك رَسُول الله ﷺ [(١)].

وفي لفظ: قال ابن عباس: بقيت لك واحدة، قضى به رَسُول الله [(٢)].

قال الإمام أحمد: عن عبد الرزاق، أن ابن المبارك قال لمعمر: من أبو حسن هذا؟ لقد تحمل صخرة عظيمة انتهى [(٣)].

قال المنذري: وأبو حسن هذا قد ذكر بخير وصلاح، وقد وثقه ابو زرعة وأبو حاتم الرازيان، غير أن الراوي عنه عمر بن معتب، وقد قال علي بن المديني: هو منكر الحديث وقال النسائي: ليس بالقوي.

وإذا عتق العبد والزوجة فِي حباله، ملك تمام الثلاث، وإن عتق وقد طلقها اثنتين، ففيها أربعة أقوال للفقهاء:

أحدها: أنَّها لا تحل له حَتَّى تنكح زوجًا غيره حرة كانت او أمة، وهذا قول الشافعي، وأحمد فِي إحدى الروايتين بناء على أن الطلاق بالرجال، وأن العبد إنَّما يملك طلقتين ولو كانت زوجته حرة.

والثاني: أن له أن يعقد عليها عقدًا مستأنفًا من غير اشتراط زوج وإصابة كما دل عليه حديث عمر بن معتب هذا، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول ابن عباس. وأحد الوجهين للشافعية.

ولِهذا القول فقه دقيق، فإنَّها إنَّما حرمتها عليه التطليقتان لنقصه بالرق، فإذا عتق وهي فِي العدة زال النقص، ووجد سبب ملك الثلاث، وآثار النكاح باقية، فملك عليها تمام الثلاث، وله رجعتها، وإن عتق بعد انقضاء عدتها، بانت منه، وحلت له بدون زوج وإصابة، فليس هذا القول ببعيد فِي القياس.

والثالث: أن له أن يرتجعها فِي عدتها، وأن ينكحها بعدها بدون زوج وإصابة ولو لَم يعتق، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، فإن عندهم أن العبد والحر فِي الطلاق سواء.

وذكر سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن عبدًا له طلق امرأته تطليقتين، فأمره ابن عباس أن يراجعها، فأبى، فقال ابن عباس: هي لك فاستحلها بملك اليمين.

---

(١) ضعيف: اخرجه ابو داود (٢١٨٧).

(٢) ضعيف: اخرجه ابو داود (٢١٨٨).

(٣) ذكر هذا القول ابو داود عقب الحديث السابق.

والقول الرابع: أن زوجته إن كانت حرة ملك عليها تمام الثلاث، وإن كانت أمة حرمت عليه حَتَّى تنكح زوجًا غيره، وهذا قول أبي حنيفة.

وهذا موضع اختلف فيه السلف والخلف على أربعة أقوال:

أحدها: أن طلاق العبد والحر سواء، هذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، حكاه عنهم أبو مُحَمَّد بن حزم، واحتجوا بعموم النصوص الواردة فِي الطلاق وإطلاقها وعدم تفريقها بين حر وعبد، ولم تجمع الأمة على التفريق، فقد صح عن ابن عباس أنه أفتى غلامًا له برجعة زوجته بعد طلقتين، وكانت أمة، وفي هذا النقل عن ابن عباس نظر، فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، أن أبا معبد أخبره، أن عبدًا كان لابن عباس، وكانت له امرأة جارية لابن عباس، فطلقها فبتها، فقال له ابن عباس: لا طلاق لك فارجعها [١].

قال عبد الرزاق: حَدَّثَنَا معمر، عن سماك بن الفضل، أن العبد سأل ابن عمر رضي الله عنهما ، فقال: لا ترجع إليها وإن ضرب رأسك [٢].

فمأخذ هذه الفتوى: أن طلاق العبد بيد سيده، كما أن نكاحه بيده، كما روى عبد الرحمن بن مهدي، عن الثوري، عن عبد الكريم الجزري، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشيء [٣].

وذكره عبد الرزاق، عن ابن جريج عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول فِي الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما، ويفرق [٤]. هذا قول أبي الشعثاء، وقال الشعبي: أهل المدينة لا يرون للعبد طلاقًا إلا بإذن سيده، فَهذا مأخذ ابن عباس، لا أنه يرى طلاق العبد ثلاثًا إذا كانت تحته أمة، وما علمنا أحدًا من الصحابة قال ذلك.

والقول الثاني: أن أي الزوجين إن رق كان الطلاق بسبب رقة اثنتين، لِما روى حماد بن سلمة، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: الحر يطلق الأمة تطليقتين، وتعتد بحيضتين، والعبد يطلق الحرة تطليقتين، وتعتد ثلاث حيض [٥]. وإلى هذا ذهب عثمان البتي.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٦٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٦٣).

(٣) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/٢٣٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٦٤).

(٥) المصدر السابق (١٢٩٥٩) بمعناه.

والقول الثالث: أن الطلاق بالرجال، فيملك الحر ثلاثًا، وإن كانت زوجته أمة، والعبد ثنتين وإن كانت زوجته حرة، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد فِي ظاهر كلامه وهذا قول زيد بن ثابت وعائشة وأم سلمة أمي المؤمنين، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عباس، وهذا مذهب القاسم وسالم وأبي سلمة وعمر بن عبد العزيز ويحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد وسليمان بن يسار وعمرو بن شعيب وابن المسيب وعطاء.

والقول الرابع: أن الطلاق بالنساء كالعدة، كما روى شعبة عن أشعث بن سوار، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود، السنة: الطلاق والعدة بالنساء [١].

وروى عبد الرزاق: عن مُحَمَّد بن يحيى وغير واحد، عن عيسى عن الشعبي عن اثني عشر من صحابة النَّبِي ﷺ، قالوا: الطلاق والعدة بالمرأة[٢] هذا لفظه، وهذا قول الحسن، وابن سيرين وقتادة، وإبراهيم، والشعبي، وعكرمة، ومجاهد، والثوري، والحسن بن حي، وأبي حنيفة وأصحابه.

فإن قيل: فما حكم رَسُول الله ﷺ فِي هذه المسألة؟

قيل: قد قال أبو داود: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن مسعود، حَدَّثَنَا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن الظاهر بن أسلم، عن القاسم بن مُحَمَّد، عن عائشة رضي الله عنها، عن النَّبِي ﷺ: «**طلاق الأمة تطليقتان، وقرؤها حيضتان**»[٣].

وروى زكريا بن يحيى الساجي، حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، حَدَّثَنَا عمر بن شبيب المسلي، حَدَّثَنَا عبد الله بن عيسى، عن عطية، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان**».[٤].

وقال عبد الرزاق: حَدَّثَنَا ابن جريج، قال: كتب إِلي عبد الله بن زياد بن سمعان، أن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري، أخبره عن نافع، عن أم سلمة أم المؤمنين: أن غلامًا لَهَا طلق امرأة له حرة تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النَّبِي ﷺ فقال: «**حرمت عليه حَتَّى تنكح زوجًا غيره**»[٥].

وقد تقدم حديث عمر بن معتب، عن أبي حسن، عن ابن عباس ﷺ ولا يعرف عن

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٥٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٥٦).

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢١٨٩).

(٤) ضعيف مرفوعًا: أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩).

(٥) ضعيف جدًا: أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٥٢).

النَّبِي ﷺ غير هذه الآثار الأربعة على عجرها وبجرها.

أما الأول: فقال أبو داود: هو حديث مجهول.

وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له فِي العلم غير هذا الحديث انتهى.

وقال أبو القاسم ابن عساكر فِي أطرافه، بعد ذكر هذا الحديث: روى أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه، أنه كان جالسًا عند أبيه، فأتاه رَسُول الأمير، فأخبره أنه سأل القاسم بن مُحَمَّد، وسالم بن عبد الله عن ذلك، فقالا هذا، وقالا له: إن هذا ليس فِي كتاب الله ولا سنة رَسُول الله ﷺ ولكن عمل به المسلمون.

قال الحافظ: فدل على أن الحديث المرفوع غير محفوظ.

وقال أبو عاصم النبيل: مظاهر بن أسلم ضعيف.

وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، مع أنه لا يعرف.

وقال أبو حاتم الرازي: منكر الحديث.

وقال البيهقي: لو كان ثابتًا لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثًا يرويه من تجهل عدالته.

وأما الأثر الثاني: ففيه عمر بن شبيب المسلي ضعيف، وفيه عطية وهو ضعيف أيضًا.

وأما الأثر الثالث: ففيه ابن سمعان الكذاب، وعبد الله بن عبد الرحمن مجهول.

وأما الأثر الرابع: ففيه عمر بن معتب، وقد تقدم الكلام فيه.

والذي سلم فِي المسألة الآثار عن الصحابة ﷺ والقياس: أما الآثار فهي متعارضة كما تقدم، فليس بعضها أولى من بعض، بقى القياس، وتجاذبه طرفان: طرف المطلق، وطرف المطلقة.

فمن راعى طرف المطلق قال: هو الذي يملك الطلاق وهو بيده، فيتنصف برقه كما يتنصف نصاب المنكوحات برقه.

ومن راعى طرف المطلقة قال: الطلاق يقع عليها، وتلزمها العدة والتحريم وتوابعها، فتنصف برقها كالعدة، ومن نصف برقها كالعدة، ومن نصف برق أي الزوجين كان راعي الأمرين وأعمل الشبهين.

ومن كمله وجعله ثلاثًا رأى أن الآثار لَم تثبت، والمنقول عن الصحابة متعارض، والقياس كذلك، فلم يتعلق بشيء من ذلك، وتمسك بإطلاق النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعي طلقتان، ولم يفرق الله بين حر وعبد، ولا بين حرة وأمة ﴿**وما كان ربك**

نسيًا﴾ [مريم:٦٤].

قالوا: والحكمة التي لأجلها جعل الطلاق الرجعي اثنتين فِي الحر والعبد سواء.

قالوا: وقد قال مالك: إن له أن ينكح أربعًا كالحر، لأن حاجته إِلَى ذلك كحاجة الحر.

وقال الشافعي وأحمد: أجله فِي الإيلاء كأجل الحر، لأن ضرر الزوجة فِي الصورتين سواء.

وقال أبو حنيفة: إن طلاقه وطلاق الحر سواء إذا كانت امرأتاهما حرتين إعمالاً لإطلاق نصوص الطلاق، وعمومها للحر والعبد.

وقال أحمد بن حنبل والناس معه: صيامه فِي الكفارات كلها، وصيام الحر سواء وحده فِي السرقة والشراب، وحد الحر سواء.

قالوا: ولو كانت هذه الآثار أو بعضها ثابتًا، لِما سبقتمونا إليه، ولا غلبتمونا عليه، ولو اتفقت آثار الصحابة، لَم نعدها إِلَى غيرها، فإن الحق لا يعدوهم، وبالله التوفيق.

حكم رَسُول الله ﷺ بأن الطلاق بيد الزوج لا بيد غيره

قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثُمَّ طلقتموهن﴾** [الأحزاب: ٤٩]. وقال: **﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾** [البقرة:٢٣١]. فجعل الطلاق لمن نكح، لأن له الإمساك، وهو الرجعة وروى ابن ماجه فِي سننه: من حديث ابن عباس، قال: أتى النَّبِي ﷺ رجل فقال: يا رَسُول الله، سيدي زوجني أمته، وهو يريد أن يفرق بيني وبينها. قال: فصعد رَسُول الله ﷺ المنبر فقال: «**يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثُمَّ يريد أن يفرق بينهما، إنَّما الطلاق لمن أخذ بالساق**»[1].

وقد روى عبد الرزاق، عن ابن جريج عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: طلاق العبد بيد سيده، إن طلق، جاز، وإن فرق، فهي واحدة إذا كانا له جميعًا، فإن كان العبد له، والأمة لغيره، طلق السيد أيضًا إن شاء الله[2].

وروى الثوري عن عبد الكريم الجزري، عن عطاء عنه: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشيء.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المنصف (١٢٩٦٠).

وذكر عبد الرزاق، حَدَّثَنَا ابن جريج، أَخبَرَنِي أبو الزبير سمع جابرًا يقول فِي الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما ويفرق [١].

وقضاء رَسُول الله ﷺ أحق أن يتبع، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم، وإن كان فِي إسناده ما فيه، فالقرآن يعضده، وعليه عمل الناس.

حكم رَسُول الله ﷺ فيمن طلق دون الثلاث، ثُمَّ راجعها بعد زوج أنه على بقية الطلاق

ذكر ابن المبارك عن عثمان بن مقسم أنه أخبره أنه سمع نبيه بن وهب، يحدث عن رجل من قومه، عن رجل من أصحاب رَسُول الله ﷺ أن رَسُول الله ﷺ قضى فِي المرأة يطلقها زوجها دون الثلاث، ثُمَّ يرتجعها بعد زوج أنَّها على ما بقي من الطلاق [٢].

وهذا الأثر وإن كان فيه ضعيف ومجهول، فعليه أكابر الصحابة، كما ذكر عبدالرزاق فِي مصنفه عن مالك، وابن عيينة، عن الزهري، عن ابن المسيب، وحميد بن عبدالرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، كلهم يقول: سَمِعتُ أبا هريرة يقول: سَمِعتُ عمر بن الخطاب يقول: أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين، ثُمَّ تركها حَتَّى تنكح زوجًا غيره، فيموت عنها، أو يطلقها ثُمَّ ينكحها زوجها الأول، فإنَّها عنده على ما بقي من طلاقها[٣].

وعن علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعمران بن حصين ﷺ مثله [٤].

قال الإمام أحمد: هذا قول الأكابر من أصحاب النَّبِي ﷺ.

وقال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس ﷺ: تعود على الثلاث [٥].

قال ابن عباس رضي الله عنهما : نكاح جديد وطلاق جديد.

وذهب إِلَى القول الأول أهل الحديث، فيهم أحمد، والشافعي، مالك وذهب إِلَى الثاني أبو حنيفة. هذا إذا أصابها الثاني، فإن لَم يصبها نَهى على ما بقي من طلاقها عند الجميع، وقال النخعي: لَم أسمع فيها اختلافًا ولو ثبت الحديث لكان فصل النزاع فِي المسألة، ولو اتفقت آثار الصحابة لكان فضلاً أيضًا.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٩٦٤).

(٢) ضعيف جداً: أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١١٥٩).

(٣) إسناده صحيح: أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١١٥٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

وأما فقه المسألة فمتجاذب: فإن الزوج الثاني إذا هدمت إصابته الثلاث، أعادتها إِلَى الأول بطلاق جديد، فما دونها أولى.

وأصحاب القول الأول يقولون: لِما كانت إصابة الثاني شرطًا فِي حل المطلقة ثلاثًا للأول لَم يكن بد من هدمها وإعادتها على طلاق جديد، وأما من طلقت دون الثلاث، فلم تصادف إصابة الثاني فيها تحريمًا يزيله، ولا هي شرط فِي الحل للأول، فلم يهدم شيئًا، فوجودها كعدمها بالنسبة إِلَى الأول وإحلالها له، فعادت على ما بقى كما لو لَم يصبها، فإن إصابته لا أثر لَهَا ألبتة، ولا نكاحه، وطلاقه معلق بِها بوجه ما، ولا تاثير لَهَا فيه.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي المطلقة ثلاثا لا تحل للأول حتَى يطأها الزوج الثاني

ثبت فِي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إِلَى رَسُول الله ﷺ فقالت: يا رَسُول الله، إن رفاعة طلقني، فبت طلاقي، وإن نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، وإن ما معه مثل الهدبة، فقال رَسُول الله ﷺ: «**لعلك تريدين أن ترجعي إِلَى رفاعة، لا، حَتَّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»(١).

وفي سنن النسائي: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رَسُول الله ﷺ: «**العسيلة: الجماع ولو لَم ينزل**».(٢).

وفيها عن ابن عمر، سئل رَسُول الله ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثًا، فيتزوجها الرجل، فيغلق الباب، ويرخي الستر، ثُمَّ يطلقها قبل أن يدخل بِها؟ قال: «**لا تحل للأول حَتَّى يجامعها الآخر**».(٣).

فتضمن هذا الحكم أمورًا:

أحدها: أنه لا يقبل قول المرأة على الرجل أنه لا يقدر على جماعها.

الثاني: أن إصابة الزوج الثاني شرط فِي حلا للأول، خلافًا لمن اكتفى بمجرد العقد، فإن قوله مردود بالسنة الَّتِي لا مرد لَهَا.

الثالث: أنه لا يشترط الإنزال، بل يكفي مجرد الجماع الذي هو ذوق العسيلة.

الرابع: أنه ﷺ لَم يجعل مجرد العقد المقصود الذي هو نكاح رغبة كافيًا ولا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٠).

(٢) أخرجه أحمد فِي المسند (٦/٦٢).

(٣) حسن لغيره: أخرجه النسائي (٦/١٤٩).

اتصال الخلوة به، وإغلاق الأبواب، وإرخاء الستور حَتَّى يتصل به الوطء ، وهذا يدل على أنه لا يكفي مجرد عقد التحليل الذي لا غرض للزوج والزوجة فيه سوى صورة العقد، وإحلالها للأول بطريق الأولى، فإنه إذا كان عقد الرغبة المقصود للدوام غير كاف حَتَّى يوجد فيه الوطء، فكيف يكفي عقد تيس مستعار ليحلها لا رغبة له فِي إمساكها، وإنَّما هو عارية كحمار العشريين المستعار للضراب.

حكم رسول الله ﷺ فِي المرأة تقيم شاهداً واحداً على طلاق زوجها والزوج منكر

ذكر ابن وضاح عن ابن أبي مريم، عن عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن مُحَمَّد، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النَّبِي ﷺ قال: «**إذا ادعت المرأة طلاق زوجها، فجاءت على ذلك بشاهد واحد عدل استحلف زوجها، فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد، وإن نكل فنكوله بِمنْزلة شاهد آخر، وجاز طلاقه**»(١).

فتضمن هذا الحكم أربعة أمور:

أحدها: أنه لا يكتفى بشهادة الشاهد الواحد فِي الطلاق، ولا مع يمين المرأة، قال الإمام أحمد: الشاهد واليمين إنَّما يكن فِي الأموال خاصة لا يقع فِي حد، ولا نكاح، ولا طلاق، ولا إعتاق، ولا سرقة، ولا قتل. وقد نص فِي رواية أخرى عنه على أن العبد إذا ادعى أن سيده أعتقه، وأتى بشاهد، حلف مع شاهده، وصار حرًا، واختاره الخرقي، ونص أحمد فِي شريكين فِي عبد ادعى كل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه، وكانا معسرين عدلين، فللعبد أن يحلف مع كل واحد منهما، ويصير حرًا، ويحلف مع أحدهما، ويصير نصفه حرًا، ولكن لا يعرف عنه أن الطلاق يثبت بشاهد ويمين.

وقد دل حديث عمرو بن شعيب هذا على أنه يثبت بشاهد ونكول الزوج، وهو الصواب إن شاء الله تعالى، فإن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، لا يعرف من أئمة الإسلام إلا من احتج به، وبنى عليه وإن خالفه فِي بعض المواضع، وزهير بن مُحَمَّد الراوي عن ابن جريج، ثقة محتج به فِي الصحيحين وعمرو بن أبي سلمة هو أبو حفص التنيسي محتج به فِي الصحيحين أيضًا فمن احتج بحديث عمرو بن شعيب، فَهذا من أصح حديثه.

الثاني: أن الزوج يستحلف فِي دعوى الطلاق إذا لَم تقم للمرأة به بينة، لكن إنَّما

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٣٨).

استحلفه مع قوة جانب الدعوى بالشاهد.

الثالث: أنه يحكم فِي الطلاق بشاهد، ونكول المدعى عليه، وأحمد فِي إحدى الروايتين عنه يحكم بوقوعه بمجرد النكول فِي غير شاهد، فإذا ادعت المرأة على زوجها الطلاق، وأحلفناه لَهَا فِي إحدى الروايتين، فنكل قضى عليه، فإذا أقامت شاهدًا واحدًا ولم يحلف الزوج على عدم دعواها، فالقضاء بالنكول عليه فِي هذه الصورة أقوى.

وظاهر الحديث: أنه لا يحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأة شاهدًا واحدًا، كما هو إحدى الروايتين عن مالك، وأنه لا يحكم عليه بمجرد دعواها مع نكوله، لكن من يقضي عليه به يقول: النكول إما إقرار، وإما بينة، وكلاهما يحكم به، ولكن ينتقض هذا عليه بالنكول فِي دعوى القصاص، ويجاب بأن النكول بدل استغنى به فيما يباح بالبدل، وهو الأموال وحقوقها دون النكاح وتوابعه.

الرابع: أن النكول بِمنْزلة البينة، لِما أقامت شاهدًا واحدًا وهو شطر البينة كان النكول قائمًا مقام تمامها.

ونحن نذكر مذاهب الناس فِي هذه المسألة، فقال أبو القاسم بن الجلاب فِي تفريعه: وإذا ادعت المرأة الطلاق على زوجها لَم يحلف بدعواها، فإن أقامت على ذلك شاهدًا واحدًا، لَم تحلف مع شاهدها، ولم يثبت الطلاق على زوجها، وهذا الذي قاله لا يعلم فيه نزاع بين الأمة الأربعة، قال: ولكن يحلف لَهَا زوجها، فإن حلف، برئ من دعواها.

قلت: هذا فيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: أنه يحلف لدعواها، وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة.

والثانية: لا يحلف.

فإن قلنا: لا يحلف، فلا إشكال.

وإن قلنا: يحلف، فنكل عن اليمين، فهل يقضي عليه بطلاق زوجته بالنكول؟ فيه روايتان عن مالك:

إحداهما: أنه تطلق عليه بالشاهد والنكول عملاً بِهذا الحديث، وهذا اختيار أشهب، وهذا فيه غاية القوة، لأن الشاهد والنكول سببان من جهتين مختلفتين، فقوى جانب المدعى بِهما فحكم له، فَهذا مقتضى الأثر والقياس.

والرواية الثانية عنه: أن الزوج إذا نكل عن اليمين، حبس، فإن طال حبسه ترك، واختلفت الرواية عن الإمام أحمد، هل يقضى بالنكول فِي دعوى المرأة الطلاق؟ على

روايتين، ولا أثر عنده لإقامة الشاهد الواحد، بل إذا ادعت عليه الطلاق ففيه روايتان فِي استحلافه.

فإن قلنا: لا يستحلف، لَم يكن لدعواها أثر.

وإن قلنا: يستحلف، فأبى فهل يحكم عليه بالطلاق؟ فيه روايتان، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فِي القضاء بالنكول، وهل هو قرار أو بدل، أو قائم مقام البينة فِي موضعه من هذا الكتاب.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي تخيير أزواجه بين المقام معه وبين مفارقتهن له

ثبت فِي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: لِما أمر رَسُول الله ﷺ بتخيير أزواجه، بدأ بي، فقال: «**إني ذاكر لك أمرًا فلا عليك ألا تتعجلي حَتَّى تستأمري أبويك**». قالت: وقد علم أن أبوي لَم يكونا ليأمراني بفراقه، ثُمَّ قرأ: ﴿**يا أيها النَّبِي قل لأزواجك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحًا جميلاً * وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكم أجرًا عظيمًا**﴾ [الأحزاب:٢٨، ٢٩]. فقلت: فِي هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قالت عائشة: ثُمَّ فعل أزواج النَّبِي ﷺ مثل ما فعلت، فلم يكن ذلك طلاقًا [(١)].

قال ربيعة وابن شهاب: فاختارت واحدة منهن نفسها، فذهبت وكانت ألبتة. قال ابن شهاب: وكانت بدوية، قال عمرو بن شعيب: وهي ابنة الضحاك العامرية رجعت إِلَى أهلها، وقال ابن حبيب: قد كان دخل بِها. انتهى. وقيل: لَم يدخل بِها، وكانت تلتقط بعد ذلك البعر، وتقول: أنا الشقية.

واختلف الناس فِي هذا التخيير فِي موضعين:

أحدهما: فِي أي شيء كان؟

والثاني: فِي حكمه.

فأما الأول: فالذي عليه الجمهور أنه كان بين المقام معه والفراق، وذكر عبدالرزاق فِي مصنفه عن الحسن، أن الله تعالى إنَّما خيرهن بين الدنيا والآخرة، ولم يخيرهن فِي الطلاق [(٢)].

وسياق القرآن وقول عائشة رضي الله عنها يرد قوله، ولا ريب أنه سبحانه خيرهن

---

(١) صحيح: والحديث أخرجه البخاري (٤٧٨٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٩٨٤).

بين الله ورسوله والدار الآخرة، وبين الحياة الدنيا وزينتها، وجعل موجب اختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة المقام مع رسوله ﷺ، وموجب اختيارهن الدنيا وزينتها أن يمتعهن ويسرحهن سراحًا جميلاً، وهو الطلاق بلا شك، ولا نزاع.

وأما اختلافهم فِي حكمه ففي موضعين:

أحدهما: فِي حكم اختيار الزوج.

والثاني: فِي حكم اختيار النفس.

فأما الأول: فالذي عليه معظم أصحاب النَّبِي ونساؤه كلهن ومعظم الأمة أن من اختارت زوجها لَم تطلق، ولا يكون التخير بمجرده طلاقًا، صح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة، قالت عائشة: خيرنا رَسُول الله ﷺ فاخترناه، فلم نعده طلاقًا. وعن أم سلمة وقريبة أختها وعبد الرحمن بن أبي بكر.

وصح عن علي، وزيد بن ثابت، وجماعة من الصحابة: أنَّها إن اختارت زوجها، فهي طلقة رجعية، وهو قول الحسن، ورواية عن أحمد رواها عنه إسحاق بن منصور، قال: إن اختارت زوجها، فواحدة، يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها فثلاث.

قال أبو بكر: انفرد بِهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة.

قال صاحب "المغني": ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى بِها الطلاق، فوقع مجردها كسائر كناياته، وهذا هو الذي صرحت به عائشة رضي الله عنها والحق معها بإنكاره ورده، فإن رَسُول الله ﷺ لِما اختاره أزواجه لَم يقل: وقع بكن طلقة، ولم يراجعهن وهي أعلم الأمة بشأن التخيير، وقد صح عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: لَم يكن ذلك طلاقًا، وفي لفظ: لَم نعده طلاقًا. وفي لفظ: خيرنا رَسُول الله ﷺ أفكان طلاقًا؟ (١).

والذي لحظه من قال: إنَّها طلقة رجعية : أن التخيير تمليك، ولا تملك المرأة نفسها إلا وقد طلقت، فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق.

وهذا مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن التخيير تمليك.

والثانية: أن التمليك يستلزم وقوع الطلاق.

وكلا المقدمتين ممنوعة، فليس التخيير بتمليك، ولو كان تمليكًا لَم يستلزم وقوع الطلاق قبل إيقاع من ملكه، فإن غاية أمره أن تملكه الزوجة كما كان الزوج يملكه، فلا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٧٧).

يقع بدون إيقاع من ملكه، ولو صح ما ذكروه، لكان بائنًا، لأن الرجعية لا تملك نفسها، وقد اختلف الفقهاء فِي التخيير، هل هو تمليك أو توكيل؟ أو بعضه تمليك، وبعضه توكيل، أو هو تطليق منجز، أو لغو لا أثر له ألبتة؟ على مذاهب خمسة:

التفريق هو مذهب أحمد ومالك. قال أبو الخطاب فِي "رءوس المسائل": هو تمليك يقف على القبول، وقال صاحب "المغني" فيه: إذا قال: أمرك بيدك، أو اختاري، فقالت: قبلت، لَم يقع شيء، لأن "أمرك بيدك" توكيل فقولها فِي جوابه: قبلت: ينصرف إِلَى قبول الوكالة، فلم يقع شيء، كما لو قال لأجنبية: أمر امرأتي بيدك، فقالت: قبلت، وقوله: اختاري، فِي معناه، وكذلك إن قالت: أخذت أمري، نص عليهما أحمد فِي رواية إبراهيم ابن هانئ إذا قال لامرأته: أمرك بيدك، فقالت: قبلت، ليس بشيء حَتَّى يتبين، وقال: إذا قالت: أخذت أمري، ليس بشيء، قال: وإذا قال لامرأته: اختاري، فقالت: قبلت نفسي، أو اخترت نفسي، كان أبين. انتهى.

وفرق مالك بين "اختاري" وبين "أمرك بيدك" فجعل "أمرك بيدك" تمليكًا، و"اختاري" تخييرًا لا تمليكًا، قال أصحابه: وهو توكيل.

وللشافعي قولان:

أحدهما: أنه تمليك، وهو الصحيح عند أصحابه.

والثاني: أنه توكيل وهو القديم.

وقالت الحنفية: تمليك، وقال الحسن وجماعة من الصحابة: هو تطليق تقع به واحدة منجزة، وله رجعتها، وهي رواية ابن منصور عن أحمد.

وقال أهل الظاهر وجماعة من الصحابة: لا يقع به طلاق، سواء اختارت نفسها، أو اختارت زوجها، ولا أثر للتخيير فِي وقوع الطلاق.

ونحن نذكر مآخذ هذه الأقوال على وجه الإشارة إليها.

قال أصحاب التمليك: لِما كان البضع يعود إليها بعدما كان للزوج، كان هذا حقيقة التمليك.

قالوا: وأيضًا فالتوكيل يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ما وكل فيه، والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولِهذا لو وكل امرأة فِي طلاق زوجته، لَم يصح فِي أحد القولين، لأنَّها لا تباشر الطلاق، والذين صححوه قالوا: كما يصح أن يوكل رجلاً فِي طلاق امرأته، يصح أن يوكل امرأة فِي طلاقها.

قالوا: وأيضًا فالتوكيل لا يعقل معناه هاهنا، فإن الوكيل هو الذي ينصرف لموكله

لا لنفسه، والمرأة هاهنا إنَّما تتصرف لنفسها ولحظها، وهذا ينافي تصرف الوكيل.

قال أصحاب التوكيل، واللفظ لصاحب "المغني": وقولهم: إنه توكيل لا يصح، فإن الطلاق لا يصح تمليكه، ولا ينتقل عن الزوج، وإنَّما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استناب غيره فيه كان توكيلاً لا غير.

قالوا: ولو كان تمليكًا لكان مقتضاه انتقال الملك إليها فِي بضعها، وهو محال، فإنه لَم يخرج عنها، ولِهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لَهَا لا للزوج، ولو ملك البضع، لملك عوضه، كمن ملك منفعة عين كان عوض تلك المنفعة له.

قالوا: وأيضًا فلو كان تمليكًا لكانت المرأة مالكة للطلاق، وحينئذ يجب أن لا يبقى الزوج مالكًا لاستحالة كون الشيء الواحد بجميع أجزائه ملكًا لمالكين، فِي زمن واحد، والزوج مالك للطلاق بعد التخيير، فلا تكون هي مالكة له، بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستنابة، كان الزوج مالكًا، وهي نائبة ووكيلة عنه.

قالوا: وأيضًا فلو قال لَهَا: طلقي نفسك، ثُمَّ حلف أن لا يطلق، فطلقت نفسها، حنث فدل على أنَّها نائبة عنه، وأنه هو المطلق.

قالوا: وأيضًا فقولكم: إنه تمليك، إما أن تريدوا به أنه ملكها نفسها، أو أنه ملكها أن تطلق، فإن أردتم الأول، لزمكم أن يقع الطلاق بمجرد قولها: قبلت، لأنه أتى بِما يقتضي خروج بضعها عن ملكه، واتصل به القبول، وإن أردتم الثاني، فهو معنَى التوكيل، وإن غيرت العبارة.

قال المفرقون بين بعض صوره وبعض -وهم أصحاب مالك-: إذا قال لَهَا: أمرك بيدك، أو جعلت أمرك إليك، أو ملكتك أمرك، فذاك تمليك. وإذا قال: اختاري فهو تخيير، قالوا: والفرق بينهما حقيقة وحكمًا.

أما الحقيقة: فلأن "اختاري" لَم يتضمن أكثر من تخييرها، لَم يملكها نفسها، وإنَّما خيرها بين أمرين، بخلاف قوله: أمرك بيدك، فإنه لا يكون بيدها إلا وهي مالكته.

وأما الحكم: فلأنه إذا قال لَهَا: أمرك بيدك، وقال: أردت به واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإذا قال: اختاري، فطلقت نفسها ثلاثًا، وقعت، ولو قال: أردت واحدة إلا أن تكون غير مدخول بِها، فالقول قوله فِي إرادته الواحدة.

قالوا: لأن التخيير يقتضي أن لَهَا أن تختار نفسها، ولا يحصل لَهَا ذلك إلا بالبينونة، فإن كانت مدخولاً بِها لَم تبن إلا بالثلاث، وإن لَم تكن مدخولاً بِها بانت بالواحدة، وهذا بخلاف: أمرك بيدك، فإنه لا يقتضي تخييرها بين نفسها وبين زوجها،

بل تمليكها أمرها، وهو أعم من تمليكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضي بِها عدتها، فإن أراد بِها أحد محتمله، قبل قوله، وهذا بعينه يرد عليهم فِي "اختاري" فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضي بِها عدتها، بل "أمرك بيدك" أصرح فِي تمليك الثلاث من "اختاري" لأنه مضاف ومضاف إليه، فيعم جَميع أمرها، بخلاف "اختاري" فإنه مطلق لا عموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال فِي اختاري: أنه لا تملك به المرأة أكثر من طلقة واحدة إلا بنية الزوج، ونص فِي أمرك بيدك، وطلاقك بيدك، ووكلتك فِي الطلاق، على أنَّها تملك به الثلاث، وعنه رواية أخرى: أنَّها لا تملكها إلا بنيته.

وأما من جعله تطليقًا منجزًا، فقد تقدم وجه قوله وضعفه.

وأما من جعله لغوًا فلهم مأخذان:

أحدهما: أن الطلاق لَم يجعله الله بيد النساء، إنَّما جعله بيد الرجال، ولا يتغير شرع الله باختيار العبد، فليس له أن يختار نقل الطلاق إلَى من لَم يجعل الله إليه الطلاق ألبتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حَدَّثَنَا أبو بكر بن عياش حَدَّثَنَا حبيب بن أبي ثابت، أن رجلاً قال لامرأة له: إن أدخلت هذا العدل إلَى هذا البيت، فأمر صاحبتك بيدك، فأدخلته، ثُمَّ قالت: هي طالق، فرفع ذلك إلَى عمر بن الخطاب ﷺ فأبانها منه فمروا بعبد الله بن مسعود، فأخبروه، فذهب بِهم إلَى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين إن الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قوامات على الرجال، فقال له عمر: فما ترى. قال: أراها امرأته، قال: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة.

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج: فأمر صاحبتك بيدك، ويكون كناية فِي الطلاق، ويحتمل أنه جعلها واحدة بقول ضرتها: هي طالق، ولم يجعل للضرة إبانتها، لئلا تكون هي القوامة على الزوج، فليس فِي هذا دليل لِما ذهبت إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها.

وقال أبو عبيد: حَدَّثَنَا عبد الغفار بن داود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن رميثة الفارسية كانت تحت مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، فملكها أمرها، فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان، أخطأت، لا طلاق لَهَا، لأن المرأة لا تطلق[1].

---

(١) إسناده ضعيف: لضعف ابن لهيعة.

وهذا أيضًا لا يدل لهذه الفرقة، لأنه إنَّما لَم يوقع الطلاق لأنَّها أضافته إلَى غير محلّه وهو الزوج، وهو لَم يقل: أنا منك طالق، وهذا نظير ما رواه عبد الرزاق، حَدَّثَنَا ابن جريج، أَخبَرَنِي أبو الزبير، أن مجاهدًا أخبره، أن رجلاً جاء إلَى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ملكت امرأتي أمرها، فطلقتني ثلاثًا، فقال ابن عباس: خطأ الله نوءها، إنَّما الطلاق لك عليها، وليس لَهَا عليك [1].

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله، عن الرجل يقول لامرأته: أمرك بيدك؟ فقال: قال عثمان وعلي رضي الله عنهما: القضاء ما قضت، قلت: فإن قالت: قد طلقت نفسي ثلاثًا قال: القضاء ما قضت. قلت: فإن قالت: طلقتك ثلاثًا، قال: المرأة لا تطلق. واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما : خطأ الله نوءها، ورواه عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن عباس ﷺ، فِي رجل جعل أمر امرأته فِي يدها، فقالت: قد طلقتك ثلاثًا، قال ابن عباس: خطأ الله نوءها، أفلا طلقت نفسها[2].

قال أحمد: صحف أبو مطر، فقال: خطأ الله فوها .

ولكن روى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: سألت عبد الله بن طاوس، كيف كان أبوك يقول فِي رجل ملك امرأته أمرها، أتملك أن تطلق نفسها، أم لا؟ قال: كان يقول: ليس إلَى النساء طلاق، فقلت له: فكيف كان أبوك يقول فِي رجل ملك رجلاً أمر امرأته، أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا. فَهذا صريح من مذهب طاوس أنه لا يطلق إلا الزوج، وأن تمليك الزوجة أمرها لغو، وكذلك توكيله غيره فِي الطلاق، قال أبو مُحَمَّد بن حزم: وهذا قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا [3].

الحجة الثانية لهؤلاء: أن الله سبحانه إنَّما جعل أمر الطلاق إلَى الزوج دون النساء، لأنهن ناقصات عقل ودين، والغالب عليهن السفه، وتذهب بِهن الشهوة والميل إلَى الرجال كل مذهب، فلو جعل أمر الطلاق إليهن لَم يستقم للرجال معهن أمر، وكان فِي ذلك ضرر عظيم بأزواجهن، فاقتضت حكمته ورحمته أنه لَم يجعل بأيديهن شيئًا من أمر الفراق، وجعله إلَى الأزواج فلو جاز للأزواج نقل ذلك إليهن لناقض حكمة الله ورحمته، ونظره للأزواج .

---

(١) إسناده صحيح: اخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٩١٨).

(٢) اخرجه البيهقي فِي الكبرى (٧/٣٤٩).

(٣) اخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٩١٣). ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٢١، ١٢٢).

قالوا: والحديث إنَّما دل على التخيير فقط، فإن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كما وقع كن أزواجه بحالهن، وإن اخترن أنفسهن متعهن وطلقهن هو بنفسه، وهو السراح الجميل، لا أن اختيارهن لأنفسهن يكون هو نفس الطلاق، وهذا فِي غاية الظهور كما ترى.

قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة فِي ذلك مختلفة اختلافًا شديدًا، فصح عن عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت فِي رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلقت نفسها ثلاثًا، أنَّها طلقة واحدة رجعية، وصح عن عثمان ﷺ أن القضاء ما قضت، ورواه سعيد بن منصور، عن ابن عمر، وغيره عن ابن الزبير، وصح عن علي، وزيد، وجماعة من الصحابة ﷺ أنَّها إن اختارت نفسها فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية، وصح عن بعض الصحابة: أنَّها إن اختارت نفسها، فثلاث بكل حال: وروي عن ابن مسعود فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها، فليس بشيء.

قال أبو مُحَمَّد بن حزم: وقد تقصينا من روينا عنه من الصحابة أنه يقع به الطلاق، فلم يكونوا بين من صح عنه، ومن لَم يصح عنه إلا سبعة، ثُمَّ اختلفوا، وليس قول بعضهم أولى من قول بعض، ولا أثر فِي شيء منها، إلا ما رويناه من طريق النسائي، أَخبَرَنَا نصر ابن علي الجهضمي، حَدَّثَنَا سليمان بن حرب، حَدَّثَنَا حماد بن زيد، قال: قلت لأيوب السختياني: هل علمت أحدًا قال فِي أمرك بيدك : إنَّها ثلاث غير الحسن؟ قال: لا، اللهم غفرًا إلا ما حدثني به قتادة، عن كثير مولى بن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النَّبِي ﷺ قال: "ثلاث" .

قال أيوب: فلقيت كثيرًا مولى ابن سمرة، فسألته، فلم يعرفه، فرجعت إِلَى قتادة فأخبرته، فقال: نسي. قال أبو مُحَمَّد : كثير مولى ابن سمرة مجهول، ولو كان مشهورًا بالثقة والحفظ، لِما خالفنا هذا الخبر، وقد أوقفه بعض رواته على أبي هريرة[1].انتهى.

وقال المروزي: سألت أبا عبد الله، ما تقول فِي امرأة خيرت فاختارت نفسها؟ قال: قال فيها خمسة من أصحاب رَسُول الله ﷺ : إنَّها واحدة ولها الرجعة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة. وذكر آخر، قال غير المروذي: هو زيد بن ثابت.

قال أبو مُحَمَّد: ومن خير امرأته فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لَم تختر شيئًا، فكل ذلك لا شيء، وكل ذلك سواء، ولا تطلق

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١١٨/١٠، ١١٩).

بذلك، ولا تحرم عليه، ولا لشيء من ذلك حكم، ولو كرر التخيير، وكررت هي اختيار نفسها، أو اختيار الطلاق ألف مرة، وكذلك إن ملكها نفسها، أو جعل أمرها بيدها. ولا فرق [(١)].

ولا حجة فِي أحد دون رَسُول الله ﷺ وإذ لَم يأت فِي القرآن، ولا عن رَسُول الله ﷺ، أن قول الرجل لامرأته: أمرك بيدك، أو قد ملكتك أمرك، أو اختاري، يوجب أن يكون طلاقًا، أو أن لَهَا أن تطلق نفسها، أو تختار طلاقًا، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله تعالى له ورسوله ﷺ بأقوال لَم يوجبها الله، ولا رسوله ﷺ، وهذا فِي غاية البيان [(٢)]. انتهى كلامه.

قالوا: واضطراب أقوال الموقعين وتناقضها ومعارضة بعضها لبعض يدل على فساد أصلها، ولو كان الأصل صحيحًا لاطردت فروعه، ولم تتناقض، ولم تختلف، ونحن نشير إِلَى طرف من اختلافهم، فاختلفوا: هل يقع الطلاق بمجرد التخيير، أو لا يقع حَتَّى تختار نفسها؟ على قولين: تقدم حكايتهما، ثُمَّ اختلف الذين لا يوقعونه بمجرد قوله: أمرك بيدك هل يختص اختيارها بالمجلس، أو يكون فِي يدها ما لَم يفسخ، أو يطأ؟ على قولين:

أحدهما: أن يتقيد بالمجلس، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك فِي إحدى الروايتين عنه.

الثاني: أنه فِي يدها أبدًا حَتَّى يفسخ أو يطأ، وهذا قول أحمد، وابن المنذر، وأبي ثور. والرواية الثانية عن مالك. ثُمَّ قال بعض أصحابه: وذلك ما لَم تطل حَتَّى يتبين أنَّها تركته، وذلك بأن يتعدى شهرين، ثُمَّ اختلفوا: هل عليها يمين أنَّها تركت، أم لا؟ على قولين.

ثُمَّ اختلفوا إذا رجع الزوج فيما جعل إليها، فقال أحمد وإسحاق والأوزاعي، والشعبي، ومجاهد، وعطاء: له ذلك، ويبطل خيارها.

وقال مالك، وأبو حنيفة والثوري، والزهري: ليس له الرجوع.

وللشافعية خلاف مبني على أنه توكيل، فيملك الموكل الرجوع، أو تمليك فلا يملكه، قال بعض أصحاب التمليك، ولا يمتنع الرجوع، وإن قلنا إنه تمليك، لأنه لن يتصل به القبول، فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع.

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١١٦، ١١٧).

(٢) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٢٤).

واختلفوا فيما يلزم من اختيارها نفسها. فقال أحمد والشافعي، واحدة رجعية وهو قول ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، واختاره أبو عبيد، وإسحاق، وعن علي: واحدة بائنة، وهو قول أبي حنيفة وعن زيد بن ثابت، ثلاث، وهو قول الليث.

وقال مالك: إن كانت مدخولاً بِها فثلاث، وإن كانت غير مدخول بِها، قبل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يفتقر قوله: أمرك بيدك، إلَى نية أم لا؟

فقال أحمد والشافعي وأبو حنيفة: يفتقر إلَى نية، وقال مالك: لا يفتقر إلَى نية.

واختلفوا: هل يفتقر وقوع الطلاق إلَى نية المرأة إذا قالت: اخترت نفسي، أو فسخت نكاحك؟

فقال أبو حنيفة: لا يفتقر وقوع الطلاق إلَى نيتها إذا نوى الزوج.

وقال أحمد والشافعي: لابد من نيتها إذا اختارت بالكناية.

ثُمَّ قال أصحاب مالك: إن قالت: اخترت نفسي، أو قبلت نفسي لزم الطلاق، ولو قالت: لَم أرده. وإن قالت: قبلت أمري، سئلت عما أرادت؟ فإن أرادت الطلاق كان طلاقًا، وإن لَم ترده لَم يكن طلاقًا.

ثُمَّ قال مالك: إذا قال لَهَا: أمرك بيدك، وقال: قصدت طلقة واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإن لَم تكن له نية، فله أن يوقع ما شاء، وإذا قال: اختاري وقال: أردت واحدة، فاختارت نفسها، طلقت ثلاثًا، ولا يقبل قوله.

ثُمَّ هاهنا فروع كثيرة مضطربة غاية الاضطراب لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، والزوجة زوجته حَتَّى يقوم دليل على زوال عصمته عنها.

قالوا: ولم يجعل الله إلَى النساء شيئًا من النكاح، ولا من الطلاق، وإنَّما جعل ذلك إلَى الرجال، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء، إن شاءوا أمسكوا، وإن شاءوا طلقوا فلا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوامة عليه، إن شاءت أمسكت. وإن شاءت طلقت.

قالوا: ولو أجمع أصحاب رَسُول الله ﷺ على شيء لَم نتعد إجماعهم، ولكن اختلفوا فطلبنا الحجة لأقوالهم من غيرها، فلم نجد الحجة تقوم إلا على هذا القول.

وإن كان من روى عنه قد روى عنه خلافه أيضًا، وقد أبطل من ادعى الإجماع فِي ذلك، فالنزاع ثابت بين الصحابة والتابعين، وكما حكيناه، والحجة لا تقوم بالخلاف، فَهذا ابن عباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما قد قالا: إن تمليك الرجل لامرأته أمرها

ليس بشيء، وابن مسعود يقول فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها ليس بشيء، وطاوس يقول فيمن ملك امرأته أمرها: ليس إِلَى النساء طلاق، ويقول فيمن ملك رجلاً أمر امرأته: أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.

قلت: أما المنقول عن طاوس، فصحيح صريح لا مطعن فيه سندًا وصراحة، وأما المنقول عن ابن مسعود فمختلف، فنقل عنه موافقة علي وزيد فِي الوقوع، كما رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي، أن أمرك بيدك، واختاري سواء فِي قول علي وابن مسعود وزيد، ونقل عنه فيمن قال لامرأته: أمر فلانة بيدك إن أدخلت هذا العدل البيت، ففعلت، أنَّها امرأته، ولم يطلقها عليه.

وأما المنقول عن ابن عباس، وعثمان، فإنَّما هو فيما إذا أضافت المرأة الطلاق إِلَى الزوج، وقالت: أنت طالق، وأحمد ومالك يقولان ذلك مع قولهما بوقع الطلاق إذا اختارت نفسها، أو طلقت نفسها، فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتملك ألبتة، إلا هذه الرواية عن ابن مسعود، وقد روي عنه خلافها.

والثابت عن الصحابة اعتبار ذلك وقوع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم، والقول بأن ذلك لا أثر له ، لا يعرف عن أحد من الصحابة ألبتة، وإنَّما وهم أبو مُحَمَّد فِي المنقول عن ابن عباس وعثمان، ولكن هذا مذهب طاوس، وقد نقل عن عطاء ما يدل على ذلك، فروى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: ليس هذا بشيء. قلت: فأرسل إليها رجلاً أن أمرها بيدها يومًا أو ساعة، قال: ما أدري ما هذا؟ ما أظن هذا شيئًا، قلت لعطاء: أملكت عائشة حفظة حين ملكها المنذر أمرها، قال عطاء: لا، إنَّما عرضت عليها أتطلقها أم لا، ولم تملكها أمرها [1].

ولولا هيبة أصحاب رَسُول الله ﷺ لما عدلنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رَسُول الله ﷺ هم القدوة وإن اختلفوا فِي حكم التخيير، ففي ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير، وعدم إلغائه، ولا مفسدة فِي ذلك، والمفسدة الَّتِي ذكرتموها فِي كون الطلاق بيد المرأة إنَّما تكون لو كان ذلك بيدها استقلالاً، فأما إذا كان الزوج هو المستقل بِها، فقد تكون المصلحة له فِي تفويضها إِلَى المرأة ليصير حاله معها على بينة إن أحبته، أقامت معه، وإن كرهته فارقته، فَهذا مصلحة له ولها، وليس فِي هذا ما يقتضي

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٩٤٨).

تغيير شرع الله وحكمته، ولا فرق بين توكيل المرأة فِي طلاق نفسها وتوكيل الأجنبي، ولا معنَى لمنع توكيل الأجنبي فِي الطلاق، كما يصح توكيله فِي النكاح والخلع.

وقد جعل الله سبحانه للحكمين النظر فِي حال الزوجين عند الشقاق إن رأيا التفريق فرقا، وإن رأيا الجمع، جمعا، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج، إما برضاه إن قيل: هما وكيلان، أو بغير رضاه إن يل: هما حكمان، وقد جعل للحاكم أن يطلق على الزوج فِي مواضع بطريق النيابة عنه، فإذا وكل الزوج من يطلق عنه، أو يخالع، لَم يكن فِي هذا تغيير لحكم الله، ولا مخالفة لدينه، فإن الزوج هو الذي يطلق إما بنفسه، أو بوكيله، وقد يكون أتم نظرًا للرجل من نفسه، وأعلم بمصلحته، فيفوض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه، وإذا جاز التوكيل فِي العتق والنكاح، والخلع والإبراء، وسائر الحقوق من المطالبة بِها وإثباتها واستيفائها، والمخاصمة فيها، فما الذي حرم التوكيل فِي الطلاق؟ نعم الوكيل يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق، وما لا يملكه، وما يحل له منه، وما يحرم عليه، ففي الحقيقة لَم يطلق إلا الزوج إما بنفسه أو بوكيله.

حكم رَسُول الله ﷺ الذي بينه عن ربه تبارك وتعالى فيمن حرم أمته أو زوجته أو متاعه

قال تعالى: ﴿يا أيها النَّبِي لَم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم * قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم:١-٢]. ثبت فِي الصحيحين، أنه ﷺ شرب عسلاً فِي بيت زينب بنت جحش فاحتالت عليه عائشة وحفصة، حَتَّى قال: «لن أعود له». وفي لفظ: «وقد حلفت»[١].

وفي سنن النسائي: عن أنس ﷺ أن رَسُول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة وحفصة حَتَّى حرمها، فأنزل الله ﷻ: ﴿يا أيها النَّبِي لَم تحرم ما أحل الله لك﴾ .

وفي صحيح مسلم: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها، وقال: ﴿لقد كان لكم فِي رَسُول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب:٢١].

وفي جامع الترمذي: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: آلى رَسُول الله ﷺ من نسائه وحرم، فجعل الحرام حلالاً، وجعل فِي اليمين كفارة، هكذا رواه مسلمة عن علقمة، عن داود، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة، ورواه علي بن مسهر، وغيره، عن الشعبي، عن النَّبِي ﷺ مرسلاً، وهو أصح[٢]. انتهى كلام أبي عيسى.

---

(١) صحيح: والحديث أخرجه البخاري (٤٩١٢).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٢٠١).

وقولها: جعل الحرام حلالاً، أي: جعل الشيء الذي حرمه وهو العسل، أوالجارية، حلالاً بعد تحريمه إياه.

وقال الليث بن سعد: عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن هبيرة، عن قبيصة بن ذؤيب، قال: سألت زيد بن ثابت، وابن عمر ﷺ عمن قال لامرأته: أنت علي حرام فقالا جميعًا: كفارة يمين.

وقال عبد الرزاق، عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن مسعود ﷺ قال فِي التحريم: هي يمين يكفرها (١).

قال ابن حزم: وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعائشة أم المؤمنين.

وقال الحجاج بن منهال: حَدَّثَنَا جرير بن حازم، قال: سألت نافعًا مولى ابن عمر ﷺ عن الحرام، أطلاق هو؟ قال: لا، أو ليس قد حرم رَسُول الله ﷺ جاريته، فأمره الله ﷻ أن يكفر عن يمينه، ولم يحرمها عليه.

وقال عبد الرزاق: عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، وأيوب السختياني، كلاهما عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال: هي يمين (٢). يعني التحريم.

قال إسماعيل بن إسحاق: حَدَّثَنَا المقدمي، حَدَّثَنَا حماد بن زيد عن صخر بن جويرية، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: الحرام يمين.

وفي صحيح البخاري: عن سعيد بن جبير، أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول: إذا حرم امرأته ليس بشيء وقال: ﴿**لقد كان لكم فِي رَسُول الله أسوة حسنة**﴾ [الأحزاب:٢١].

فقيل: هذا رواية أخرى عن ابن عباس وقيل: إنَّما أراد أنه ليس بطلاق وفيه كفارة يمين ، ولِهذا احتج بفعل رَسُول الله ﷺ وهذا الثاني أظهر، وهذه المسألة فيها عشرون مذهبًا للناس، ونحن نذكرها، ونذكر وجوهها ومآخذها، والراجح منها بعون الله تعالى وتوفيقه.

أحدها: أن التحريم لغو لا شيء فيه، لا فِي الزوجة، ولا فِي غيرها، لا طلاق ولا إيلاء، ولا يمين ولا ظهار، روى وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن مسروق: ما أبالي حرمت امرأتي أو قصعة من ثريد.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٦٦) بسند صحيح.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٦٠).

وذكر عبد الرزاق، عن الثوري، عن صالح بن مسلم، عن الشعبي، أنه قال فِي تحريم المرأة: لهي أهون علي من نعلي [١].

وذكر عن ابن جريج أَخبَرَنِي عبد الكريم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنه قال: ما أبالي حرمتها -يعني امرأته- أو حرمت ماء النهر.

وقال قتادة: سأل رجل حميد بن عبد الرحمن الحميري عن ذلك، فقال: قال الله تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح:٧، ٨]. وأنت رجل تلعب، فاذهب فالعب، هذا قول أهل الظاهر كلهم.

المذهب الثاني: أن التحريم فِي الزوجة طلاق ثلاث، قال ابن حزم: قاله علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وهو قول الحسن، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وروي عن الحكم بن عتيبة.

قلت: الثابت عن زيد بن ثابت، وابن عمر، ما رواه هو من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي هبيرة، عن قبيصة، أنه سأل زيد بن ثابت وابن عمر عمن قال لامرأته. أنتي علي حرام، فقالا جميعًا: كفارة يمين، ولم يصح عنهما خلاف ذلك، وأما عليّ، فقد روى أبو مُحَمَّد بن حزم، من طريق يحيى القطان، حَدَّثَنَا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي قال: يقول رجال فِي الحرام: هي حرام حَتَّى تنكح زوجًا غيره.

ولا والله ما قال ذلك علي، وإِنَّما قال علي: ما أنا بمحلها ولا بمحرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر.

وأما الحسن فقد روى أبو مُحَمَّد من طريق قتادة عنه، أنه قال: كل حلال علي حرام، فهو يمين، ولعل أبا مُحَمَّد غلط على علي وزيد وابن عمر من مسألة الخلية والبرية وآلبتة، فإن أحمد حكى عنهم أَنَّها ثلاث، وقال: هو عن علي وابن عمر صحيح، فوهم أبو مُحَمَّد، وحكاه فِي: أنت علي حرام، وهو وهم ظاهر، إِنَّهم فرقوا بين التحريم، فأفتوا فيه بأنه يمين، وبين الخلية فأفتوا فيها بالثلاث، ولا أعلم أحدًا قال: إنه ثلاث بكل حال.

المذهب الثالث: أنه ثلاث فِي حق المدخول بِها لا يقبل منه غير ذلك وإن كانت غير مدخول بِها، وقع ما نواه من واحدة واثنتين وثلاث، فإن أطلق فواحدة، وإن قال: لَم أرد طلاقًا فإن كان قد تقدم كلام يجوز صرفه إليه قبل منه، وإن كان ابتداءً لَم يقبل، وإن حرم أمته أو طعامه أو متاعه، فليس بشيء، وهذا مذهب مالك.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١١٣٧٨).

المذهب الرابع: أنه إن نوى الطلاق كان طلاقًا، ثُمَّ إن نوى به الثلاث فثلاث، وإن نوى دونها فواحدة بائنة، وإن نوى يمينًا فهو يمين فيها كفارة، وإن لَم ينو شيئًا فهو إيلاء فيه حكم الإيلاء، فإن نوى الكذب صدق فِي الفتيا ولم يكن شيئًا ويكون فِي القضاء إيلاء، وإن صادف غير الزوجة الأمة والطعام وغيره فهو يمين فيه كفارتها، وهذا مذهب أبي حنيفة.

المذهب الخامس: أنه إن نوى به الطلاق كان طلاقًا ويقع ما نواه، فإن أطلق، وقعت واحدة، وإن نوى الظهار كان ظهارًا، وإن نوى اليمين، كان يمينًا، وإن نوى تحريم عينها من غير طلاق ولا ظهار، فعليه كفارة يمين، وإن لَم ينو شيئًا ففيه قولان. أحدهما: لا يلزمه شيء.

والثاني: يلزمه كفارة يمين.

وإن صادف جارية، فنوى عتقها وقع العتق، وإن نوى تحريمها لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين.

وإن نوى الظهار منها لَم يصح، ولم يلزمه شيء، وقيل: بل يلزمه كفارة يمين.

وإن لَم ينو شيئًا، ففيه قولان:

أحدهما: لا يلزمه شيء.

والثاني: عليه كفارة يمين.

وإن صادف غير الزوجة والأمة لَم يحرم، ولم يلزمه به شيء، وهذا مذهب الشافعي.

المذهب السادس: أنه ظهار بإطلاقه، نواه أو لَم ينوه إلا أن يصرفه بالنية إلَى الطلاق، أو اليمين، فينصرف إلَى ما نواه، فَهذا ظاهر مذهب أحمد، وعنه رواية ثانية: أنه بإطلاقه يمين إلا أن يصرفه بالنية إلَى الظهار أو الطلاق، فينصرف إلَى ما نواه، وعنه رواية أخرى ثالثة: أنه ظهار بكل حال ولو نوى غيره، وفيه رواية رابعة حكاها أبو الحسين فِي فروعه، أنه طلاق بائن.

ولو وصله بقوله: أعني به الطلاق. فعنه فيه روايتان:

إحداهما: أنه طلاق، فعلى هذا هل تلزمه الثلاث، أو واحدة؟ على روايتين.

والثانية: أنه ظهار أيضًا كما لو قال: أنت علي كظهر أمي: أعني به الطلاق، هذا تلخيص مذهبه.

المذهب السابع: أنه إن نوى به ثلاثًا فهي ثلاث، وإن نوى به واحدة فهي واحدة

بائنة، وإن نوى به يمينًا فهي يمين، وإن لَم ينو شيئًا فهي كذبة لا شيء فيها، وهذا مذهب سفيان الثوري، حكاه عنه أبو مُحَمَّد بن حزم.

المذهب الثامن: أنه طلقة واحدة بائنة بكل حال، وهذا مذهب حماد بن أبي سليمان.

المذهب التاسع: أنه إن نوى ثلاثًا فثلاث، وإن نوى واحدة، ولم ينو شيئًا فواحدة بائنة، وهذا مذهب إبراهيم النخعي، حكاه عنه أبو مُحَمَّد بن حزم.

المذهب العاشر: أنه طلقة رجعية، حكاه ابن الصباغ وصاحبه أبو بكر الشاشي عن الزهري، عن عمر بن الخطاب.

المذهب الحادي عشر: أنَّها حرمت عليه بذلك فقط، ولم يذكر هؤلاء ظهارًا ولا طلاقًا ولا يمينًا، بل ألزموه موجب تحريمه، قال ابن حزم: صح هذا عن علي بن أبي طالب، ورجال من الصحابة لَم يسموا، وعن أبي هريرة. وصح عن الحسن، وخلاس بن عمرو، وجابر بن زيد، وقتادة، أنَّهم أمروه باجتنابها فقط.

المذهب الثاني عشر: التوقف فِي ذلك لا يحرمها المفتي على الزوج ولا يحللها له، كما رواه الشعبي عن علي أنه قال: ما أنا بمحلها ولا محرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر.

المذهب الثالث عشر: الفرق بين أن يوقع التحريم منجزًا أو معلقًا تعليقًا مقصودًا وبين أن يخرجه مخرج اليمين.

فالأول: ظهار بكل حال ولو نوى به الطلاق، ولو وصله بقوله: أعني به الطلاق.

والثاني: يمين يلزمه به كفارة يمين.

فإذا قال: أنت علي حرام، أو إذا دخل رمضان، فأنت علي حرام، فظهار، وإذا قال: إن سافرت أو إن أكلت هذا الطعام أو كلمت فلانًا، فامرأتي علي حرام، فيمين مكفرة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فهذه أصول المذاهب فِي هذه المسألة، وتتفرع إلَى أكثر من عشرين مذهبًا.

فصل: الأمر فيمن حرم زوجته عليه

فأما من قال: التحريم كله لغو لا شيء فيه، فاحتجوا بأن الله سبحانه لَم يجعل للعبد تحريمًا ولا تحليلاً، وإنَّما جعل له تعاطي الأسباب الَّتِي تحل بِها العين وتحرم، كالطلاق والنكاح، والبيع والعتق، وأما مجرد قوله: حرمت كذا وهو علي حرام، فليس إليه، قال تعالى: ﴿**ولا تقولوا لِما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام**﴾ [النحل:

١١٦]. وقال تعالى: ﴿يا أيها النَّبِي لَم تحرم ما أحل الله لك﴾ [التحريم:١].

فإذا كان سبحانه لَم يجعل لرسوله ﷺ أن يحرم ما أحل الله له، فكيف يجعل لغيره التحريم؟

قالوا: وقد قال النَّبِي ﷺ: «**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1]. وهذا التحريم كذلك فيكون ردًا باطلاً.

قالوا: ولأنه لا فرق بين تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وكما أن هذا الثاني لغو لا أثر له، فكذلك الأول.

قالوا: ولا فرق بين قوله لامرأته: أنت علي حرام، وبين قوله لطعامه: هو علي حرام.

قالوا: وقوله: أنت علي حرام. إما أن يريد به إنشاء تحريمها، أو الإخبار عنها بأنَّها حرام، وإنشاء تحريم محال، فإنه ليس إليه، إنَّما هو إلَى من أحل الحلال، وحرم الحرام، وشرع الأحكام، وإن أراد الإخبار فهو كذب، فهو إما خبر كاذب، أو إنشاء باطل، وكلاهما لغو من القول.

قالوا: ونظرنا فيما سوى هذا القول، فرأيناها أقوالاً مضطربة متعارضة يرد بعضها بعضًا، فلم يحرم الزوجة بشيء منها بغير برهان من الله ورسوله ﷺ فنكون قد ارتكبنا أمرين:

تحريمها على الأول.

وإحلالها لغيره.

والأصل بقاء النكاح حتَّى تجمع الأمة، أو يأتي برهان من الله ورسوله ﷺ على زواله، فيتعين القول به، فَهذا حجة هذا الفريق.

فصل فيمن جعل التحريم ثلاثًا بكل حال

وأما من قال: إنه ثلاث بكل حال، إن ثبت هذا عنه، فيحتج له بأن التحريم جعل كناية فِي الطلاق، وأعلى أنواعه تحريم الثلاث، فيحمل على أعلى أنواعه احتياطًا للإبضاع.

وأيضًا فإنا تيقنا التحريم بذلك، وشككنا: هل هو تحريم تزيله الكفارة كالظهار، أو يزيله تجديد العقد كالخلع، أو لا يزله إلا زوج وإصابة كتحريم الثلاث؟ وهذا متيقن وما

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

دونه مشكوك فيه، فلا يحل بالشك.

قالوا: ولأن الصحابة أفتوا فِي الخلية والبرية بأنَّها ثلاث. قال أحمد: هو عن علي وابن عمر صحيح، ومعلوم أن غاية الخلية والبرية أن تصير إلَى التحريم، فإذا صرح بالغاية، فهي أولى أن تكون ثلاثًا، ولأن المحرم لا يسبق إلَى وهمه تحريم امرأته بدون الثلاث، فكأن هذا اللفظ صار حقيقة عرفية فِي إيقاع الثلاث.

وأيضًا فالواحدة لا تحرم إلا بعوض، أو قبل الدخول، أو عند تقييدها بكونها بائنة عند من يراه، فالتحريم بِها مقيد، فإذا أطلق التحريم، ولم يقيد، انصرف إلَى التحريم المطلق الذي يثبت قبل الدخول أو بعده، وبعوض وغيره وهو الثلاث.

فصل فيمن جعل التحريم ثلاثًا فِي حق المدخول بِها

وأما من جعله ثلاثًا فِي حق المدخول بِها، وواحدة بائنة فِي حق غيرها، فحجته أن المدخول بِها لا يحرمها إلا الثلاث، وغير المدخول بِها تحرمها الواحدة، فالزائدة عليها ليست من لوازم التحريم، فأورد على هؤلاء أن المدخول بِها يملك الزوج إبانتها بواحدة بائنة، فأجابوا بِما لا يجدي عليهم شيئًا، وهو أن الإبانة بالواحدة الموصوفة بأنَّها بائنة إبانة مقيدة، بخلاف التحريم، فإن الإبانة به مطلقة، ولا يكون ذلك إلا بالثلاث، وهذا القدر لا يخلصهم من هذا الإلزام، فإن إبانة التحريم أعظم تقييدًا من قوله: أنت طالق طلقة بائنة، فإن غاية البائنة أن تحرمها، وهذا قد صرح بالتحريم، فهو أولى بالإبانة من قوله: أنت طالق طلقة بائنة.

فصل فيمن جعل التحريم واحدةً بائنة بكل حال

وأما من جعلها واحدة بائنة فِي حق المدخول بِها وغيرها، فمأخذ هذا القول أنَّها لا تقيد عددًا بوضعها، وإنَّما تقتضي بينونة يحصل بِها التحريم، وهو يملك إبانتها بعد الدخول بِها بواحدة بدون عوض، كما إذا قال: أنت طالق طلقة بائنة، فإن الرجعة حق له، فإذا أسقطها سقطت، ولأنه إذا ملك إبانتها بعوض بأخذه منها، ملك الإبانة بدونه، فإنه محسن بتركه، ولأن العوض مستحق له، لا عليه، فإذا أسقطه وأبانها فله ذلك.

فصل فيمن جعل التحريم واحدةً رجعية

وأما من قال: إنَّها واحدة رجعية، فمأخذه أن التحريم يفيد مطلق انقطاع الملك، وهو يصدق بالمتيقن منه وهو الواحدة، وما زاد عليها، فلا تعرض فِي اللفظ له، فلا يسوغ إثباته بغير موجب، وإذا أمكن إعمال اللفظ فِي الواحدة، فقد وفى بموجبه، فالزيادة عليه لا موجب لَهَا.

قالوا: وهذا ظاهر جدًا على أصل من يجعل الرجعية محرمة.

وحينئذ فنقول: التحريم أعم من تحريم رجعية، أو تحريم بائن، فالدال على الأعم لا يدل على الأخص، وإن شئت قلت: الأعم لا يستلزم الأخص، أو ليس الأخص من لوازم الأعم، أو الأعم لا ينتج الأخص.

فصل فيمن رد التحريم للنية

وأما من قال: يسأل عما أراد من ظهار أو طلاق رجعي، أو محرم، أو يمين، فيكون ما أراد من ذلك. فمأخذه: أن اللفظ لَم يوضع لإيقاع الطلاق خاصة، بل هو محتمل للطلاق والظهار والإيلاء، فإذا صرف إلَى بعضها بالنية فقد استعمله فيما هو صالح له، وصرفه إليه بنيته، فينصرف إلَى ما أراده، ولا يتجاوز به ولا يقصر عنه، وكذلك لو نوى عتق أمته بذلك عتقت، وكذلك لو نوى الإيلاء من الزوجة، واليمين من الأمة، لزمه ما نواه.

قالوا: وأما إذا نوى تحريم عينها، لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين، اتباعًا لظاهر القرآن، وحديث ابن عباس الذي رواه مسلم فِي صحيحه[1]: "إذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها"، وتلا: ﴿لقد كان لكم فِي رَسُول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب:٢١].

وهذا يشبه ما قاله مجاهد فِي الظهار: إنه يلزمه بمجرد التكلم به كفارة الظهار، وهو فِي الحقيقة قول الشافعي -رحمه الله-، فإنه يوجب الكفارة إذا لَم يطلق عقيبه على الفور.

قالوا: ولأن اللفظ يحتمل الإنشاء والإخبار، فإن أراد الإخبار، فقد استعمله فيما هو صالح له، فيقبل منه، وإن أراد الإنشاء سئل عن السبب الذي حرمها به.

فإن قال: أردت ثلاثًا أو واحدة أو اثنتين، قُبل منه لصلاحية اللفظ له واقترانه بنيته، وإن نوى الظهار كان كذلك، لأنه صرح بموجب الظهار، لأن قوله: أنت علي كظهر أمي موجبه التحريم، فإذا نوى ذلك بلفظ التحريم كان ظهارًا واحتماله للطلاق بالنية لا يزيد على احتماله للظهار بها، وإن أراد تحريمها مطلقًا، فهو يمين مكفرة، لأنه امتناع منها بالتحريم، فهو كامتناعه منها باليمين.

فصل فيمن جعل التحريم بنية الظهار

وأما من قال: إنه ظهار إلا أن ينوي به طلاقًا، فمأخذ قوله أن اللفظ موضوع

---

(١) صحيح: وقد تقدم. برواية مسلم (١٤٧٣).

للتحريم، فهو منكر من القول وزور، فإن العبد ليس إليه التحريم والتحليل، وإنَّما إليه إنشاء الأسباب الَّتِي يرتب عليها ذلك، فإذا حرم ما أحل الله له، فقد قال المنكر والزور، فيكون كقوله: أنت علي كظهر أمي، بل هذا أولى أن يكون ظهارًا، لأنه إذا شبهها بمن تحرم عليه، دل على التحريم باللزوم، فإذا صرح بتحريمها، فقد صرح بموجب التشبيه فِي لفظ الظهار، فهو أولى أن يكون ظهارًا.

قالوا: وإنَّما جعلناه طلاقًا بالنية، فصرفناه إليه بِها، لأنه يصلح كناية فِي الطلاق، فينصرف إليه بالنية بخلاف إطلاقه، فإنه ينصرف إِلَى الظهار، فإذا نوى به اليمين، كان يمينًا، إذ من أصل أرباب هذا القول أن تحريم الطعام ونحوه يمين مكفرة، فإذا نوى بتحريم الزوجة اليمين فنوى ما يصلح له اللفظ، فقبل منه.

فصل فيمن تلفظ بالظهار ونوى به الطلاق

وأما من قال: إنه ظهار وإن نوى به الطلاق، أو وصله بقوله: أعني به الطلاق، فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارًا، ولا يخرج عن كونه ظهارًا بنية الطلاق، كما لو قال: أنت علي كظهر أمي. ونوى به الطلاق، أو قال: أعني به الطلاق، فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار، ويصير طلاقًا عند الأكثرين، إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه فِي الجاهلية من جعل الظهار طلاقًا، ونسخ الإسلام لذلك وإبطاله، فإذا نوى به الطلاق، فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مِمَّا كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار، وقد نوى ما لا يحتمله شرعًا، فلا تؤثر نيته فِي تغيير ما استقر عليه حكم الله الذي حكم به بين عباده، ثُمَّ جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسويه بين إيقاع ذلك، والحلف به كالطلاق والعتاق، وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله فِي التفريق بين الإيقاع والحلف، كما فرق الشافعي وأحمد رحمهما الله، ومن وافقهما بين البابين فِي النذر بين أن يحلف به، فيكون يمينًا مكفرة، وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه، فيكون نذرًا لازم الوفاء.

قال: فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم، وبين الحلف، فيكون فِي الحلف به حالفًا يلزمه كفارة يمين، وفي تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرًا يلزمه كفارة الظهار، وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه مرة جعله ظهارًا ومرة جعله يمينًا.

فصل فيمن جعل التحريم يمين مكفرة بكل حال

وأما من قال: إنه يمين مكفرة بكل حال، فمأخذ قوله: أن تحريم الحلال من الطعام

والشراب واللباس يمين تكفر بالنص، والمعنى، وآثار الصحابة، فإن الله سبحانه قال: ﴿**يا أيها النَّبِي لِمَ تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم * قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم**﴾ [التحريم: ١-٢].

ولا بد أن يكون تحريم الحلال داخلاً تحت هذا الفرض، لأنه سببه، وتخصيص محل السبب من جملة العام ممتنع قطعًا، إذ هو المقصود بالبيان أولاً، فلو خص لخلا سبب الحكم عن البيان، وهو ممتنع، وهذا استدلال فِي غاية القوة، فسألت عنه شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى - فقال: نعم التحريم يمين كبرى فِي الزوجة كفارتها كفارة الظهار، ويمين صغرى فيما عداها كفارتها كفارة اليمين بالله، قال: وهذا معنَى قول ابن عباس وغيره من الصحابة ومن بعدهم، أن التحريم يمين تكفر، وهذا تحرير المذاهب فِي هذه المسألة نقلاً، وتقريرها استدلالاً، ولا يخفى على من آثر العلم والإنصاف، وجانب التعصب ونصرة ما بنى عليه من الأقوال الراجح من المرجوح. وبالله المستعان.

فصل فيمن حرم على نفسه شيئًا غير الزوجة

وقد تبين بِما ذكرنا، أن من حرم شيئًا غير الزوجة من الطعام والشراب واللباس، أو أمته لَم يحرم عليه بذلك، وعليه كفارة يمين، وفي هذا خلاف فِي ثلاث مواضع.

أحدها: أنه لا يحرم، وهذا قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: يحرم تحريمًا مقيدًا تزيله الكفارة، كما إذا ظاهر من امرأته فإنه لا يحل له وطؤها حَتَّى يكفر، ولأن الله سبحانه سمى الكفارة فِي ذلك ﴿**تحلة**﴾. وهي ما يوجب الحل، فدل على ثبوت التحريم قبلها، ولأنه سبحانه قال لنبيه ﷺ : ﴿**لِمَ تحرم ما أحل الله لك**﴾ [التحريم: ١]. ولأنه تحريم لِما أبيح له، فيحرم بتحريمه كما لو حرم زوجته.

ومنازعوه يقولون: إنَّما سميت الكفارة (تحلة) من الحل الذي هو ضد العقد لا من الحل الذي هو مقابل التحريم، فهي تحل اليمين بعد عقدها، وأما قوله: ﴿**لِمَ تحرم ما أحل الله لك**﴾. فالمراد تحريم الأمة أو العسل، ومنع نفسه منه، وذلك يسمى تحريمًا فهو تحريم بالقول، لا إثبات للتحريم شرعًا.

وأما قياسه على تحريم الزوجة بالظهار، أو بقوله: أنت علي حرام، فلو صح هذا القياس لوجب تقديْم التكفير على الحنث قياسًا على الظهار، إذا كان فِي معناه، وعندهم لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث، فعلى قولهم، يلزم أحد أمرين، ولابد إما أن يفعله حرامًا وقد فرض الله تحلة اليمين، فيلزم كون المحرم مفروضًا، أو من ضرورة المفروض، لأنه لا يصل إلَى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه، أو أنه لا سبيل له إلَى فعله حلالاً، لأنه لا يجوز

تقديْم الكفارة، فيستفيد بِها الحل، وإقدامه عليه وهو حرام ممتنع.

هذا ما قيل فِي المسألة من الجانبين.

وبعد، فَلَها غور، وفيها دقة وغموض، فإن من حرم شيئًا، فهو بِمنْزلة من حلف بالله على تركه، ولو حلف على تركه، لَم يجز له هتك حرمة المحلوف به بفعله إلا بالتزام الكفارة، فإذا التزمها جاز له الإقدام على فعل المحلوف عليه، فلو عزم على ترك الكفارة، فإن الشارع لا يبيح له الإقدام على فعل ما حلف عليه، ويأذن له فيه، وإنَّما يأذن له فيه ويبيحه إذا التزم ما فرض الله من الكفارة، فيكون إذنه له فيه، وإباحته بعد امتناعه منه بالحلف أو التحريم، رخصة من الله له، ونعمة منه عليه بسبب التزامه لحكمه الذي فرض له من الكفارة، فإذا لَم يلتزمه بقي المنع الذي عقده على نفسه إصرًا عليه، فإن الله إنَّما رفع الآصار عمن اتقاه، والتزم حكمه، وقد كانت اليمين فِي شرع من قبلنا يتحتم الوفاء بِها، ولا يجوز الحنث، فوسع الله على هذه الأمة وجوز لَهَا الحنث بشرط الكفارة، فإذا لَم يكفر لا قبل ولا بعد لَم يوسع له فِي الحنث، فَهذا معنَى قوله: إنه يحرم حَتَّى يكفر.

وليس هذا من مفردات أبي حنيفة: بل هو أحد القولين فِي مذهب أحمد يوضحه: أن هذا التحريم والحلف قد تعلق به منعان:

منع من نفسه لفعله.

ومنع من الشارع للحنث بدون الكفارة.

فلو لَم يحرمه تحريمه أو يمينه، لَم يكن لمنعه نفسه، ولا لمنع الشارع له أثر، بل كان غاية الأمر أن الشارع أوجب فِي ذمته بِهذا المنع صدقة أو عتقًا أو صومًا لا يتوقف عليه حل المحلوف عليه ولا تحريمه ألبتة، بل هو قبل المنع وبعده على السواء من غير فرق، فلا يكون للكفارة أثر ألبتة، لا فِي المنع منه، ولا فِي الإذن، وهذا لا يخفى فساده.

وأما إلزامه بالإقدام عليه مع تحريمه حيث لا يجوز تقديْم الكفارة، فجوابه أنه إنَّما يجوز له الإقدام عند عزمه على التكفير، فعزمه على التكفير منع من بقاء تحريمه عليه، وإنَّما يكون التحريم ثابتًا إذا لَم يلتزم الكفارة، ومع التزامها لا يستمر التحريم.

فصل

الثاني: أن يلزمه كفارة بالتحريم، وهو بِمنْزلة اليمين، وهذا قول من سميناه من الصحابة، وقول فقهاء الرأي والحديث إلا الشافعي، ومالكًا فإنَّهما قالا: لا كفارة عليه بذلك.

والذين أوجبوا الكفارة أسعد بالنص من الذين أسقطوها، فإن الله سبحانه ذكر

تحلة الأيْمان عقب قوله: ﴿لِمَ تحرم ما أحل الله لك﴾ [التحريم:١]. وهذا صريح فِي أن تحريم الحلال قد فرض فيه تحلة الأيْمان، إما مختصًا به، وإما شاملاً له ولغيره، فلا يجوز أن يخلي سبب الكفارة المذكورة فِي السياق عن حكم الكفارة، ويعلق بغيره وهذا ظاهر الامتناع.

وأيضًا فإن المنع من فعله بالتحريم كالمنع منه باليمين، بل أقوى فإن اليمين أن تضمن هتك حرمة اسمه سبحانه، فالتحريم تضمن هتك حرمة شرعه وأمره، فإنه إذا شرع الشيء حلالاً فحرمه المكلف كان تحريمه هتكًا لحمة ما شرعه.

ونحن نقول: لَم يتضمن الحنث فِي اليمين هتك حرمة الاسم، ولا التحريم هتك حرمة الشرع، كما يقوله من يقول من الفقهاء، وهو تعليل فاسد جدًّا فإن الحنث إما جائز، وإما واجب أو مستحب، وما جوز الله لأحد ألبتة أن يهتك حرمة اسمه، وقد شرع لعباده الحنث مع الكفارة، وأخبر النَّبِي ﷺ أنه إذا حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها كفر عن يمينه. وأتى المحلوف عليه.

ومعلوم أن هتك حرمة اسمه تبارك وتعالى لَم يبح فِي شريعة قط، وإنَّما الكفارة كما سماه الله تعالى: (تحلة) وهي تفعلة من الحل، فهي تحل ما عقد به اليمين ليس إلا، وهذا العقد كما يكون باليمين يكون بالتحيم، وظهر سر قوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم:٢]. عقيب قوله: ﴿لَم تحرم ما أحل الله لك﴾ .

فصل

الثالث: أنه لا فرق بين التحريم فِي غير الزوجة بين الأمة وغيرها عند الجمهور إلا الشافعي وحده، أوجب فِي تحريم الأمة خاصة كفارة يمين، إذ التحريم له تأثير فِي الأبضاع عنده دون غيرها.

وأيضًا فإن سبب نزول الآية تحريم الجارية، فلا يخرج محل السبب عن الحكم، ويتعلق بغيره، ومنازعوه يقولون: النص علق فرض تحلة اليمين بتحريم الحلال وهو أعم من تحريم الأمة وغيرها، فتجب الكفارة حيث وجد سببها، وقد تقدم تقريره.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي قول الرجل لامرأته: الحقي بأهلك

ثبت فِي صحيح البخاري: أن ابنة الجون لِما دخلت على رَسُول الله ﷺ، ودنا

منها قالت: أعوذ بالله منك، فقال: «**عذت بعظيم الحقي بأهلك**»(١). وثبت فِي الصحيحين أن كعب بن مالك ﷺ لما أتاه رَسُول الله ﷺ يأمره أن يعتزل امرأته قال لَهَا: الحقي بأهلك(٢). فاختلف الناس فِي هذا، فقالت طائفة: ليس هذا بطلاق، ولا يقع به الطلاق نواه أو لَم ينوه، وهذا قول أهل الظاهر، قالوا: والنَّبِي ﷺ لَم يكن عقد على ابنة الجون، وإنَّما أرسل إليها ليخطبها، قالوا: ويدل على ذلك ما فِي صحيح البخاري: من حديث حمزة بن أبِي أسيد، عن أبيه، أنه كان مع رَسُول الله ﷺ وقد أتي بالجونية، فأنزلت فِي بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل فِي نخل ومعها دابتها، فدخل عليها رَسُول الله ﷺ فقال: "**هبي لِي نفسك**" فقالت: وهل تهب الملكة نفسها للسوقة، فأهوى ليضع يده عليها لتسكن، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال: «**قد عذت بمعاذ**». ثُمَّ خرج فقال: «**يا أبا أسيد اكسها رازقيين وألحقها بأهلها**»(٣).

وفي صحيح مسلم: عن سهل بن سعد، قال: ذكرت لرسول الله ﷺ امرأة من العرب، فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها فقدمت، فنزلت فِي أجم بني ساعدة، فخرج رَسُول الله ﷺ حَتَّى جاءها فدخل عليها، فإذا امرأة منكسة رأسها، فلما كلمها، قالت: أعوذ بالله منك، قال: "**قد أعذتك مني**" فقالوا لَهَا: أتدرين من هذا؟ قالت: لا، قالوا: هذا رَسُول الله ﷺ جاءك ليخطبك، قالت: أنا كنت أشقى من ذلك(٤).

قالوا: وهذه كلها أخبار عن قصة واحدة، فِي امرأة واحدة، فِي مقام واحد، وهي صريحة أن رَسُول الله ﷺ لَم يكن تزوجها بعد، وإنَّما دخل عليها ليخطبها.

وقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة وغيرهم: بل هذا من ألفاظ الطلاق إذا نوى به الطلاق، وقد ثبت فِي "صحيح البخاري" أن أبانا إسماعيل بن إبراهيم طلق به امرأته لِما قال لَهَا إبراهيم: "مريه فليغير عتبة بابه" فقال لَهَا: أنت العتبة، وقد أمرني أن أفارقك، الحقي بأهلك.

وحديث عائشة كالصريح، فِي أنه ﷺ كان عقد عليها، فإنَّها قالت: لِما أدخلت عليه، فَهذا دخول الزوج بأهله، ويؤكده قولها: ودنا منها.

وأما حديث أبِي أسيد ، فغاية ما فيه قوله: "**هبي لِي نفسك**" وهذا لا يدل على أنه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٤).

(٢) صحيح وقد تقدم.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٥).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٠٧).

لَم يتقدم نكاحه لَهَا، وجاز أن يكون هذا استدعاء منه ﷺ للدخول لا للعقد.

وأما حديث سهل بن سعد، فهو أصرحها فِي أنه لَم يكن وجد عقد، فإن فيه أنه ﷺ لما جاء إليها قالوا: هذا رَسُول الله جاء ليخطبك، والظاهر أنَّها هي الجونية، لأن سهلاً قال فِي حديثه: فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها، فالقصة واحدة دارت على عائشة رضي الله عنها وأبي أسيد وسهل، وكل منهم رواها، وألفاظهم فيها متقاربة، ويبقى التعارض بين قوله: جاء ليخطبك، وبين قوله: "فلما دخل عليها" ودنا منها، فإما أن يكون أحد اللفظين وهمًا، أو الدخول ليس دخول الرجل على امرأته، بل الدخول العام، وهذا محتمل.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما فِي قصة إسماعيل صريح، ولم يزل هذا اللفظ من الألفاظ الَّتِي يطلق بِها فِي الجاهلية والإسلام، ولم يغيره النَّبِي ﷺ بل أقرهم عليه، وقد أوقع أصحاب رَسُول الله ﷺ الطلاق وهم القدوة: بأنت حرام، وأمرك بيدك واختاري، ووهبتك لأهلك، وأنت خلية وقد خلوت مني، وأنت برية وقد أبرأتك، وأنت مبرأة ، وحبلك على غاربك، وأنت الحرج، فقال علي وابن عمر: الخلية ثلاث، وقال عمر: واحدة، وهو أحق بِها، وفرق معاوية بين رجل وامرأته قال لَهَا: إن خرجت فأنت خلية، قال علي وابن عمر رضي الله عنهما وزيد فِي البرية: إنَّها ثلاث. وقال عمر ﷺ: هي واحدة وهو أحق بِها، وقال علي فِي الحرج: هي ثلاث، وقال عمر: واحدة .

وقد تقدم ذكر أقوالهم فِي أمرك بيدك، وأنت حرام.

والله سبحانه ذكر الطلاق ولم يعين له لفظًا، فعلم أنه رد الناس إلَى ما يتعارفونه طلاقًا، فأي لفظ جرى عرفهم به وقع به الطلاق مع النية.

والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على مقاصد لافظها، فإذا تكلم بلفظ دال على معنًى وقصد به ذلك المعنى ترتب عليه حكمه، ولِهذا يقع الطلاق من العجمي والتركي والهندي بألسنتهم، بل لو طلق أحدهم بصريح الطلاق بالعربية ولم يفهم معناه، لَم يقع به شيء قطعًا، فإنه تكلم به لا يفهم معناه، ولا قصده، وقد دل حديث كعب بن مالك على أن الطلاق لا يقع بِهذا اللفظ وأمثاله إلا بالنية.

والصواب أن ذلك جار فِي سائر الألفاظ وصريحها وكنايتها، ولا فرق بين ألفاظ العتق والطلاق، فلو قال: غلامي حر لا يأت الفواحش، أو أمتي أمة حرة لا تبغي الفجور، ولم يخطر بباله العتق ولا نواه، لم يعتق بذلك قطعًا.

وكذلك لو كانت معه امرأته فِي طريق فافترقا، فقيل له: أين امرأتك؟ فقال:

فارقتها ، أو سرّح شعرها وقال: سرحتها، ولم يرد طلاقًا، لَم تطلق.

كذلك إذا ضربها الطلق، وقال لغيره إخبارًا عنها بذلك: إنَّها طالق، لَم تطلق بذلك.

وكذلك إذا كانت المرأة فِي وثاق فأطلقت منه، فقال لَهَا: أنت طالق، وأراد من الوثاق.

هذا كله مذهب مالك وأحمد فِي بعض هذه الصور، وبعضها نظير ما نص عليه، ولا يقع الطلاق به حَتَّى ينويه، ويأتي بلفظ دال عليه، فلو انفرد أحد الأمرين عن الآخر لَم يقع الطلاق، ولا العتاق.

وتقسيم الألفاظ إلَى صريح وكناية وإن كان تقسيمًا صحيحًا فِي أصل الوضع، لكن يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، فليس حكمًا ثابتًا للفظ لذاته، فرب لفظ صريح عند قوم كناية عند آخرين، أو صريح فِي زمان أو مكان كناية فِي غير ذلك الزمان والمكان، والواقع شاهد بذلك، فَهذا لفظ السراح لا يكاد أحد يستعمله فِي الطلاق لا صريحًا ولا كناية، فلا يسوغ أن يقال: إن من تكلم به لزمه طلاق امرأته نواه أو لَم ينوه، ويدعي أنه ثبت له عرف الشرع والاستعمال، فإن هذه دعوة باطلة شرعًا واستعمالاً.

أما الاستعمال، فلا يكاد أحد يطلق به ألبتة.

وأما الشرع، فقد استعمله فِي غير الطلاق كقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثُمَّ طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحًا جميلاً﴾** [الأحزاب:٤٩]. فَهذا السراح غير الطلاق قطعًا.

وكذلك الفراق استعمله الشرع فِي غير الطلاق، كقوله تعالى: **﴿يا أيها النَّبِي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾** . إلَى قوله: **﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف﴾** [الطلاق:١-٢].

فالإمساك هنا: الرجعة، والمفارقة. ترك الرجعة لا إنشاء طلقة ثانية، هذا مِمَّا لا خلاف فيه ألبتة، فلا يجوز أن يقال: إن من تكلم به طلقت زوجته، فهم معناه أو لَم يفهم، وكلاهما فِي البطلان سواء، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ﷺ فِي الظهار وبيان ما أنزل الله فيه ومعنى العود الموجب للكفارة

قال تعالى: **﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي**

وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ * وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٢-٤].

ثبت فِي السنن والمساند: أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته خولة بنت مالك ابن ثعلبة، وهي الَّتِي جادلت فيه رَسُول الله ﷺ، واشتكت إِلَى الله، وسمع الله شكواها من فوق سبع سماوات، فقالت: يا رَسُول الله إن أوس بن الصامت تزوجني وأنا شابة مرغوب فِيَّ، فلما خلا سني، ونثرت له بطني، جعلني كأمه عنده، فقال لَهَا رَسُول الله ﷺ، «**ما عندي فِي أمرك شيء**». فقالت: اللهم إني أشكو إليك[1].

وروى أنَّها قالت: إن لِي صبية صغارًا إن ضمهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إِلَي جاعوا، فنزل القرآن.

وقالت عائشة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إِلَى رَسُول الله ﷺ وأنا فِي كسر البيت يخفى علي بعض كلامها، فأنزل الله ﷻ: **﴿قد سمع الله قول الَّتِي تجادلك فِي زوجها وتشتكي إِلَى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾** [المجادلة: ١]. فقال النَّبِي ﷺ: «**ليعتق رقبة**». قالت: لا يجد، قال: «**فيصوم شهرين متتابعين**». قالت: يا رَسُول الله، إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: «**فليطعم ستين مسكينًا**». قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: فأتي ساعتئذ بعرق من تمر. قلت: يا رَسُول الله، فإني أعينه بعرق آخر، قال: «**أحسنت، فأطعمي عنه ستين مسكينًا وارجعي إِلَى ابن عمك**»[2].

وفي السنن: أن سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته مدة شهر رمضان، ثُمَّ واقعها ليلة قبل انسلاخه، فقال له النَّبِي ﷺ: «**أنت بذاك يا سلمة**». قال: قلت: أنا بذاك يا رَسُول الله -مرتين- وأنا صابر لأمر الله، فاحكم فِي بما أراك الله، قال: «**حرر رقبة**». قلت: والذي بعثك بالحق نبيًا ما أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتي، قال: «**فصم شهرين متتابعين**». قال: وهل أصبتُ الذي أصبتُ إلا فِي الصيام، قال: «**فأطعم وسقًا من**

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٠٦٣).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٢١٤).

تمر بين ستين مسكينًا». قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين ما لنا طعام، قال: «**فانطلق إلَى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكينًا وسقًا من تمر وكل أنت وعيالك بقيتها**». قال: فرحت إلَى قومي، فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي ووجدت عند رَسُول الله ﷺ السعة وحسن الرأي، وقد أمر لِي بصدقتكم [(١)].

وفي جامع الترمذي عن ابن عباس، أن رجلاً أتى النَّبِي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوقع عليها، فقال: يا رَسُول الله إني ظاهرت من امرأتي، فوقعت عليها قبل أن أكفر، قال: «**وما حملك على ذلك يرحمك الله**». قال: رأيت خلخالها فِي ضوء القمر، قال: «**فلا تقربها حَتَّى تفعل ما أمرك الله**»[(٢)]. قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وفيه أيضًا: عن سلمة بن صخر، عن النَّبِي ﷺ فِي المظاهر يواقع قبل أن يكفر، فقال: «**كفارة واحدة**» [(٣)]. وقال: حسن غريب، انتهى، وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار، وسلمة بن صخر.

وفي مسند البزار: عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أتى رجل إلَى النَّبِي ﷺ فقال: إني ظاهرت من امرأتي، ثُمَّ وقعت عليها قبل أن أكفر، فقال رَسُول الله ﷺ ألم يقل الله: ﴿**من قبل أن يتماسا**﴾ [المجادلة:٣]. فقال: أعجبتني، فقال: «**أمسك عنها حَتَّى تكفر**» [(٤)].

قال البزار: لا نعلمه يُروى بإسناد أحسن من هذا، على أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه، وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم.

فتضمنت هذه الأحكام أمورًا:

أحدها: إبطال ما كانوا عليه فِي الجاهلية وفي صدر الإسلام من كون الظهار طلاقًا، ولو صرح بنيته له، فقال: أنت علي كظهر أمي، أعني به الطلاق، لَم يكن طلاقًا وكان ظهارًا، وهذا بالاتفاق إلا ما عساه من خلاف شاذ، قد نص عليه أحمد والشافعي وغيرهما، قال الشافعي: ولو ظاهر يريد طلاقًا كان ظهارًا، أو طلق يريد ظهارًا كان طلاقًا، هذا لفظه، فلا يجوز أن ينسب إلَى مذهبه خلاف هذا، ونص أحمد: على أنه إذا

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٢١٣).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٢٢٣).

(٣) حسن: أخرجه الترمذي (١١٩٨).

(٤) أخرجه البيهقي فِي الكبرى (٣٨٦/٧).

قال: أنت علي كظهر أمي أعني به الطلاق أنه ظهار، ولا تطلق به، وهذا لأن الظهار كان طلاقًا فِي الجاهلية، فنسخ، فلم يجز أن يعاد إِلَى الحكم المنسوخ، وأيضًا فأوس بن الصامت إنَّما نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق. وأيضًا فإنه صريح فِي حكمه، فلم يجز جعله كناية فِي الحكم الذي أبطله ﷺ بشرعه، وقضاء الله أحق، وحكم الله أوجب.

ومنها: أن الظهار حرام لا يجوز الإقدام عليه لأنه كما أخبر الله عنه ﴿**منكرًا من القول وزورًا**﴾، وكلاهما حرام، والفرق بين جهة كونه منكرًا وجهة كونه زورًا أن قوله: أنت علي كظهر أمي يتضمن إخباره عنها بذلك، وإنشاءه تحريمها، فهو يتضمن إخبارًا وإنشاءً، فهو خبر زور وإنشاء منكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت، والمنكر خلاف المعروف، وختم سبحانه الآية بقوله تعالى: ﴿**وإن الله لعفور غفور**﴾ [المجادلة:١]. وفيه إشعار بقيام سبب الإثم الذي لولا عفو الله ومغفرته لأخذ به.

ومنها: أن الكفارة لا تجب بنفس الظهار، وإنَّما تجب بالعود، وهذا قول الجمهور، وروى الثوري، عن ابن نجيح، عن طاوس قال: إذا تكلم بالظهار فقد لزمه، وهذه رواية ابن أبي نجيح عن طاوس قال: إذا تكلم بالظهار فقد لزمه. وهذه رواية ابن أبي نجيح عنه، وروى معمر، عن طاوس، عن أبيه فِي قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يعودون لِما قالوا**﴾ [المجادلة:٢]. قال: جعلها عليه كظهر أمه، ثُمَّ يعود، فيطؤها، فتحرير رقبة، وحكى الناس عن مجاهد: أنه تجب الكفارة بنفس الظهار، وحكاه ابن حزم عن الثوري، وعثمان البتي، وهؤلاء لَم يخف عليهم أن العود شرط فِي الكفارة، ولكن العود عندهم هو العود إِلَى ما كانوا عليه فِي الجاهلية من التظاهر، كقوله تعالى فِي جزاء الصيد: ﴿**ومن عاد فينتقم الله منه**﴾ [المائدة: ٩٥]. أي: عاد إِلَى الاصطياد بعد نزول تحريمه، ولِهذا قال سبحانه: ﴿**عفا الله عما سلف**﴾.

قالوا: ولأن الكفارة إنَّما وجبت فِي مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور، وهو الظهار دون الوطء، أو العزم عليه، قالوا: ولأن الله سبحانه لِما حرم الظهار ونهى عنه كان العود هو فعل المنهي عنه، كما قال تعالى: ﴿**عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا**﴾ [الإسراء:٨]. أي: إن عدتم إِلَى الذنب عدنا إِلَى العقوبة، فالعود هنا نفس فعل المنهي عنه.

قالوا: ولأن الظهار كان طلاقًا فِي الجاهلية، فنقل حكمه من الطلاق إِلَى الظهار، ورتب عليه التكفير، وتحريم الزوجة حَتَّى يكفر، وهذا يقتضي أن يكون حكمه معتبرًا بلفظه كالطلاق.

ونازعهم الجمهور فِي ذلك، وقالوا: إن العود أمر وراء مجرد لفظ الظهار، ولا يصح حمل الآية على العود إليه فِي الإسلام لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية بيان لحكم من يظاهر فِي الإسلام، ولِهذا أتى فيها بلفظ الفعل مستقبلاً، فقال: (يظاهرون) وإذا كان هذا بيانًا لحكم ظهار الإسلام، فهو عندكم نفس العود، فكيف يقول بعده: (ثُمَّ يعودون) وإن معنَى هذا العود غير الظهار عندكم؟

الثاني: أنه لو كان العود ما ذكرتم، وكان المضارع بِمعنَى الماضي، كان تقديره: والذين ظاهروا من نسائهم، ثُمَّ عادوا فِي الإسلام، ولما وجبت الكفارة إلا على من تظاهر فِي الجاهلية ثُمَّ عاد فِي الإسلام، فمن أين توجبونها على من ابتدأ الظهار فِي الإسلام غير عائد؟ فإن هنا أمرين:

ظهار سابق.

وعود إليه.

وذلك يبطل حكم الظهار الآن بالكلية إلا أن تجعلوا: (يظاهرون) لفرقة ويعودون لفرقة، ولفظ المضارع نائبًا عن لفظ الماضي، وذلك مخالف للنظم، ومخرج عن الفصاحة.

الثالث: أن رَسُول الله ﷺ أمر أوس بن الصامت، وسلمة بن سخر بالكفارة، ولم يسألهما: هل تظاهرا فِي الجاهلية أم لا؟

فإن قلتم: ولم يسألهما عن العود الذي تجعلونه شرطًا، ولو كان شرطًا، لسألهما عنه.

قيل: أما من يجعل العود نفس الإمساك بعد الظهار زمنًا يمكن وقوع الطلاق فيه، فَهذا جار على قوله، وهو نفس حجته، ومن جعل العود هو الوطء والعزم، قال: سياق القصة بين فِي أن المتظاهرين كان قصدهم الوطء، وإنَّما أمسكوا له، وسيأتي تقرير ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما كون الظهار منكرًا من القول وزورًا، فنعم هو كذلك، ولكن الله ﷻ إنما أوجب الكفارة فِي هذا المنكر والزور بأمرين: به، وبالعود، كما أن حكم الإيلاء إنَّما يترتب عليه وعلى الوطء لا على أحدهما.

فصل

وقال الجمهور: لا تجب الكفارة إلا بالعود بعد الظهار .

ثُمَّ اختلفوا فِي معنَى العود: هل هو إعادة لفظ الظهار بعينه، أو أمر وراءه؟ على قولين.

فقال أهل الظاهر كلهم: هو إعادة لفظ الظهار، ولم يحكوا هذا عن أحد من السلف ألبتة، وهو قول لَم يسبقوا إليه، وإن كانت هذه الشكاة لا يكاد مذهب من المذاهب يخلو عنها.

قالوا: فلم يوجب الله سبحانه الكفارة إلا بالظهار المعاد لا المبتدأ.

قالوا: والاستدلال بالآية من ثلاثة وجوه:

أحدها: أن العرب لا يعقل فِي لغاتها العود إلَى الشيء إلا فعل مثله مرة ثانية، قالوا: وهذا كتاب الله، وكلام رسوله ﷺ، وكلام العرب بيننا وبينكم. قال تعالى: ﴿**ولو ردوا لعادوا لِما نُهوا عنه**﴾ [الأنعام:٢٨]. فَهذا نظير الآية سواء فِي أنه عدى فعل العود باللام، هو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أولاً، وقال تعالى: ﴿**وإن عدتم عدنا**﴾ [الإسراء:٨]. أي: إن كررتم الذنب كررنا العقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿**ألَم تر إلَى الذين نهوا عن النجوى ثُمَّ يعودون لِما نهوا عنه**﴾ [المجادلة:٨]. وهذا فِي سورة الظهار نفسها، وهو يبين المراد من العود فيه، فإنه نظيره فعلاً وإرادة، والعهد قريب بذكره.

قالوا: وأيضًا، فالذي قالوه هو لفظ الظهار، فالعود إلَى القول هو الإتيان به مرة ثانية لا تعقل العرب غير هذا.

قالوا: وأيضًا فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك، وإما عزم، وإما فعل، وليس واحد منها بقول، فلا يكون الإتيان به عودًا، لا لفظًا ولا معنًى، ولأن العزم والوطء والإمساك ليس ظهارًا، فيكون الإتيان بِها عودًا إلَى الظهار.

قالوا: ولو أريد بالعود الرجوع فِي الشيء الذي منع منه نفسه كما يقال: عاد فِي الهبة لقال: ثُمَّ يعودون فيما قالوا؛ كما فِي الحديث: «**العائد فِي هبته، كالعائد فِي قيئه**»[1].

واحتج أبو مُحَمَّد بن حزم، بحديث عائشة رضي الله عنها، أن أوس بن الصامت كان به لمم، فكان إذا اشتد به لممه ظاهر من زوجته، فأنزل الله ﷻ فيه كفارة الظهار[2]. فقال: هذا يقتضي التكرار ولابد، قال: ولا يصح فِي الظهار إلا هذا الخبر وحده، قال: وأما تشنيعكم علينا بأن هذا القول لَم يقل به أحد من الصحابة، فأرونا من الصحابة من قال: إن العود هو الوطء أو العزم، أو الإمساك أو هو العود إلَى الظهار فِي الجاهلية، ولو عن رجل واحد من الصحابة، فلا تكونون أسعد بأصحاب رَسُول الله ﷺ منا أبدًا.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٢١).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٢١٩).

فصل

ونازعهم الجمهور ذلك، وقالوا: ليس معنَى العود إعادة اللفظ الأول، لأن ذلك لو كان هو العود، لقال: ثُمَّ يعيدون ما قالوا، لأنه يقال: أعاد كلامه بعينه، وأما عاد، فإنَّما هو فِي الأفعال، كما يقال: عاد فِي فعله، وفي هبته، فَهذا استعماله بـ "فِي" ويقال: عاد إِلَى عمله وإلى ولايته، وإلى حاله، وإلى إحسانه، وإسلءته، ونحو ذلك، وعاد له أيضًا.

وأما القول: فإنَّما يقال: أعاده كما قال ضماد بن ثعلبة، للنبي ﷺ: أعد لِي كلماتك[1]. وكما قال أبو سعيد: أعدها علي يا رَسُول الله. وهذا ليس بلازم، فإنه يقال: أعاد مقالته، وعاد لمقالته، وفي الحديث: «**فعاد لمقالته**». بِمعنَى أعادها سواء، وأفسد من هذا رد من رد عليهم بأن إعادة القول محال، كإعادة أمس، قال: لأنه لا يتهيأ اجتماع زمانين، وهذا فِي غاية الفساد، فإن إعادة القول من جنس إعادة الفعل، وهي الإتيان بمثل الأول لا بعينه، والعجب من متعصب يقول: لا يعتد بخلاف الظاهرين، ويبحث معهم بمثل هذه البحوث، ويرد عليهم بمثل هذا الرد، وكذلك رد من رد عليهم بمثل : "العائد فِي هبته"، فإنه ليس نظير الآية، وإنَّما نظيرها: ﴿**ألم تر إِلَى الذين نهوا عن النجوى ثُمَّ يعودون لِما نهوا عنه**﴾[المجادلة:٨]. ومع هذا فهذه الآية تبين المراد من آية الظهار، فإن عودهم لِما نهوا عنه، هو رجوعهم إِلَى نفس المنهي عنه، وهو النجوى، وليس المراد به إعادة تلك النجوى بعينها، بل رجوعهم إِلَى المنهي عنه، وكذلك قوله تعالى فِي الظهار: ﴿**يعودون لِما نهوا عنه**﴾ [المجادلة:٣]. أي: لقولهم، فهو مصدر بِمعنَى المفعول، وهو تحريم الزوجة بتشبيهها بالمحرمة، فالعود إِلَى المحرم هو العود إليه، وهو فعله، فَهذا مأخذ من قال: إنه الوطء.

ونكتة المسألة: أن القول فِي معنَى المقول، والمقول هو التحريم، والعود له هو العود إليه، وهو استباحته عائدًا إليه بعد تحريمه، وهذا جار على قواعد اللغة العربية واستعمالها، وهذا الذي عليه جمهور السلف والخلف، كما قال قتادة، وطاوس، والحسن، والزهري، ومالك، وغيرهم، ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فسر الآية بإعادة اللفظ ألبتة لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم، وهاهنا أمر خفي على من جعله إعادة اللفظ، وهو أن العود إِلَى الفعل يستلزم مفارقة الحال الَّتِي هو عليه الآن، وعوده إِلَى الحال الَّتِي كان عليها أولاً، كما قال تعالى: ﴿**وإن عدتم عدنا**﴾ [الإسراء:٨]. ألا ترى أن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨٦٨).

عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان، وعودهم إِلَى الإساءة، وكقول الشاعر:

وإن عاد للإحسان فالعود أحمد

والحال الَّتِي هو عليها الآن التحريم بالظهار، والتي كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للحل: فعود المظاهر عود إِلَى حل كان عليه قبل الظهار، وذلك هو الموجب للكفارة فتأمله.

فالعود يقتضي أمرًا يعود إليه بعد مفارقته، وظهر سر الفرق بين العود فِي الهبة، وبين العود لِما قال المظاهر، فإن الهبة بِمعنَى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخاله فِي ملكه وتصرفه فيه، كما كان أولاً، بخلاف المظاهر، فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجية. وبالعود قط طلب الرجوع إِلَى الحال التي كان عليها معها قبل التحريم، فكان الأليق أن يقال: عاد لكذا، يعني: عاد إليه. وفي الهبة: عاد إليها، وقد أمر النَّبِي ﷺ أوس ابن الصامت وسلمة بن صخر بكفارة الظهار، ولم يتلفظا به مرتين، فإنَّهما لَم يخبرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخبر به أزواجهما عنهما، ولا أحد من الصحابة، ولا سألهما النَّبِي ﷺ هل قلتما ذلك مرة أو مرتين؟ ومثل هذا لو كان شرطًا لِما أهمل بيانه.

وسر المسألة أن العود يتضمن أمرين:

أمرًا يعود إليه.

وأمرًا يعود عنه.

ولابد منهما، فالذي يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله، والذي يعود إليه يتضمن إيثاره وإرادته. فعود المظاهر يقتضي نقض الظهار وإبطاله، وإيثار ضده وإرادته، وهذا عين فهم السلف من الآية، فبعضهم يقول: إن العود هو الإصابة، وبعضهم يقول: الوطء، وبعضهم يقول: اللمس، وبعضهم يقول: العزم.

وأما قولكم: إنه إنَّما أوجب الكفارة فِي الظهار المعاد، إن أردتم به المعاد لفظه، فدعوى بحسب ما فهمتموه، وإن أردتم به الظهار المعاد فيه، لِما قال المظاهر، لَم يستلزم ذلك إعادة اللفظ الأول.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فِي ظهار أوس بن الصامت، فما أصحه! وما أبعد دلالته على مذهبكم!.

فصل

ثُمَّ الذين جعلوا العود أمرًا غير إعادة اللفظ اختلفوا فيه: هل هو مجرد إمساكها بعد الظهار، أو أمر غيره؟

على قولين:

فقالت طائفة: هو إمساكها زمنًا يتسع لقوله: أنت طالق، فمتى لَم يصل الطلاق بالظهار، لزمته الكفارة، وهو قول الشافعي.

قال منازعوه: وهو فِي المعنى قول مجاهد والثوري: فإن هذا النفس الواحد لا يخرج الظهار عن كونه موجب الكفارة، ففي الحقيقة لَم يوجب الكفارة إلا لفظ الظهار، وزمن قوله: "أنت طالق" لا تأثير له فِي الحكم إيجابًا ولا نفيًا، فتعليق الإيجاب به ممتنع، ولا تسمى تلك اللحظة والنفَس الواحد من الأنفاس عودًا لا فِي لغة العرب ولا فِي عرف الشارع، وأي شيء فِي هذا الجزء اليسير جدًا من الزمان من معنَى العود أو حقيقته.

قالوا : وهذا ليس بأقوى من قول من قال: هو إعادة اللفظ بعينه، فإن ذلك قول معقول يفهم منه العود لغة وحقيقة، وأما هذا الجزء من الزمان، فلا يفهم من الإنسان فيه العود ألبتة.

قالوا: ونحن نطالبكم بِما طالبتم به الظاهرية، من قال هذا القول قبل الشافعي.

قالوا: والله سبحانه أوجب الكفارة بالعود بحرف (ثُمَّ) الدالة على التراخي عن الظهار، فلابد أن يكون بين العود وبين الظهار مدة متراخية، وهذا ممتنع عندكم، وبمجرد انقضاء قوله : "أنت عليَّ كظهر أمي" صار عائدًا ما لم يصله بقوله: "أنت طالق" ، فأين التراخي والمهلة بين العود والظهار؟ والشافعي لَم ينقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين، وإنَّما أخبر أنه أولى المعاني بالآية، فقال: الذي عقلت مِمَّا سَمِعتُ فِي (**يعودون لِما قالوا**) أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهار، لَم يحرمها بالطلاق الذي يحرم به، وجبت عليه الكفارة، كأنهم يذهبون إلَى أنه أمسك ما حرم على نفسه أنه حلال، فقد عاد لِما قال، فخالفه فأحل ما حرم، ولا أعلم له معنًى أولى به من هذا. انتهى.

فصل

والذين جعلوه أمرًا وراء الإمساك اختلفوا فيه، فقال مالك فِي إحدى الروايات الأربع عنه وأبو عبيد: هو العزم على الوطء، وهذا قول القاضي أبي يعلى وأصحابه، وأنكره الإمام أحمد، وقال مالك: يقول: إذا أجمع لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلقها بعدما يجمع، أكان عليه كفارة إلا أن يكون يذهب إلَى قول طاوس إذا تكلم بالظهار، لزمه مثل الطلاق؟

ثُمَّ اختلف أرباب هذا القول فيما لو مات أحدهما، أو طلق بعد العزم، وقبل

الوطء، هل تستقر عليه الكفارة؟

فقال مالك وأبو الخطاب: تستقر الكفارة.

وقال القاضي وعامة أصحابه: لا تستقر.

وعن مالك رواية ثانية: إنه العزم على الإمساك وحده، ورواية "الموطأ" خلاف هذا كله: أنه العزم على الإمساك والوطء معًا. وعنه رواية رابعة: أنه الوطء نفسه، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد، وقد قال أحمد فِي قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يعودون لِما قالوا**﴾ [المجادلة:٣]. قال: الغشيان إذا أراد أن يغشى كفّر، وليس هذا باختلاف رواية، بل مذهبه الذي لا يعرف عنه غيره أنه الوطء، ويلزمه إخراجها قبله عند العزم عليه.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه قال فِي الكفارة: ﴿**من قبل أن يتماسا**﴾ [المجادلة:٨]. فأوجب الكفارة بعد العود، وقبل التماس، وهذا صريح فِي أن العود غير التماس، وأن ما يحرم قبل الكفارة، لا يجوز كونه متقدمًا عليها، قالوا: ولأنه قصد بالظهار تحريمها، والعزم على وطئها عود فيما قصده. قالوا: ولأن الظهار تحريم، فإنه أراد استباحتها، فقد رجع فِي ذلك التحريم، فكان عائدًا.

قال الذين جعلوه الوطء: لا ريب أن العدو فعل ضد قوله كما تقدم تقريره، والعائد فيما نَهى عنه وإليه، وله، هو فاعله لا مريده، كما قال تعالى: ﴿**ثُمَّ يعودون لِما نهوا عنه**﴾.

فَهذا فعل المنهي عنه نفسه لا إرادته، ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم.

فإن قولهم: إن العود يتقدم التكفير، والوطء متأخر عنه، فهم يقولون: إن قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يعودون لِما قالوا**﴾. أي: يريدون العود كما قال تعالى: ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله**﴾[النحل:٩٨]. وكقوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلَى الصلاة فاغسلوا وجوهكم**﴾ [المائدة:٦]. ونظائره مِمَّا يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه بِها.

قالوا: وهذا أولى من تفسير العود بنفس اللفظ الأول، وبالإمساك نفسًا واحدًا بعد الظهار، وبتكرار لفظ الظهار، وبالعزم المجرد لو طلق بعده، فإن هذه الأقوال كلها قد تبين ضعفها، فأقرب الأقوال إلَى دلالة اللفظ وقواعد الشرعية وأقوال المفسرين هو هذا، وبالله التوفيق.

فصل
هل تسقط كفارة الظهار عمن عجز عنها؟

ومنها: أن من عجز عن الكفارة لَم تسقط عنه، فإن النَّبِي ﷺ أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر، وأعانته امرأته بمثله، حَتَّى كفر، وأمر سلمة بن صخر أن يأخذ صدقة قومه، فيكفر بِها عن نفسه، ولو سقطت بالعجز لِما أمرهما بإخراجها، بل تبقى فِي ذمته دينًا عليه، وهذا قول الشافعي، وأحد الروايتين عن أحمد.

وذهبت طائفة إلَى سقوطها بالعجز. كما تسقط الواجبات بعجزه عنها، وعن إبدالها.

وذهبت طائفة أن كفارة رمضان لا تبقى فِي ذمته، بل تسقط، وغيرها من الكفارات لا تسقط، وهذا الذي صححه أبو البركات ابن تيمية.

واحتج من أسقطها بأنَّها لو وجبت مع العجز لِما صرفت إليه فإن الرجل لا يكون مصرفًا لكفارته، كما لا يكون مصرفًا لزكاته، وأرباب القول الأول يقولون: إذا عجز عنها، وكفر الغير عنه، جاز أن يصرفها إليه، كما صرف النَّبِي ﷺ كفارة من جامع فِي رمضان إليه وإلى أهله، وكما أباح لسلمة بن صخر أن يأكل هو وأهله من كفارته الَّتِي أخرجها عنه من صدقة قومه، وهذا مذهب أحمد، رواية واحدة عنه فِي كفارة من وطء أهله فِي رمضان، وعنه فِي سائر الكفارات روايتان.

والسنة تدل على أنه إذا أعسر بالكفارة، وكفر عنه غيره، جاز صرف كفارته إليه، وإلى أهله.

فإن قيل: فهل يجوز له إذا كان فقيرًا له عيال وعليه زكاة يحتاج إليها أن يصرفها إلَى نفسه وعياله؟

قيل: لا يجوز ذلك لعدم الإخراج المستحق عليه، ولكن للإمام أو الساعي أن يدفع زكاته إليه بعد قبضها منه فِي أصح الروايتين عن أحمد.

فإن قيل: فهل له أن يسقطها عنه؟

قيل: لا، نص عليه، والفرق بينهما واضح.

فإن قيل: فإذا أذن السيد لعبده فِي التكفير بالعتق، فهل له أن يعتق نفسه؟

قيل: اختلفت الرواية فيما إذا أذن له فِي التكفير بالمال، هل له أن ينتقل عن الصيام إليه؟

على روايتين :

إحداهما: أنه ليس له ذلك، وفرضه الصيام.

والثانية: له الانتقال إليه، ولا يلزمه لأن المنع لحق السيد، وقد أذن فيه.

فإذا قلنا: له ذلك، فهل له العتق؟

اختلفت الرواية فيه عن أحمد، فعنه فِي ذلك روايتان، ووجه المنع: أنه ليس من أهل الولاء، والعتق يعتمد الولاء، واختار أبو بكر وغيره أن له الإعتاق.

فعلى هذا، هل له عتق نفسه؟

فيه قولان فِي المذهب، ووجه الجواز: إطلاق الإذن ووجه المنع أن الإذن فِي الإعتاق ينصرف إِلَى إعتاق غيره، كما لو أذن له فِي الصدقة انصرف الإذن إِلَى الصدقة على غيره.

فصل
فِي تحريم وطء المظاهر لزوجته قبل التكفير

ومنها: أنه لا يجوز وطء المظاهر منها قبل التكفير، وقد اختلف هاهنا فِي موضعين:

أحدهما: هل له مباشرتها دون الفرج قبل التكفير، أو لا؟

والثاني: أنه إذا كانت كفارته الإطعام، فهل له الوطء قبله أم لا؟

وفي المسألتين قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد وقولان للشافعي.

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء ظاهر قوله تعالى: ﴿**من قبل أن يتماسا**﴾ [المجادلة:٣]. ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها ودواعيه، ووجه الجواز أن التماس كناية عن الجماع، ولا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه، فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء، دون دواعيه، والمسبية يحرم وطؤها دون دواعيه، وهذا قول أبي حنيفة.

وأما المسألة الثانية وهي وطؤها قبل التكفير: إذا كان بالإطعام، فوجه الجواز أن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس فِي العتق والصيام، وأطلقه فِي الإطعام، ولكل منهما حكمة، فلو أراد التقييد فِي الإطعام لذكره كما ذكره فِي العتق والصيام. وهو سبحانه لَم يقيد هذا ويطلق هذا عبثًا، بل لفائدة مقصودة، ولا فائدة إلا تقييد ما قيده، وإطلاق ما أطلقه، ووجه المنع استفادة حكم ما أطلقه مِمَّا قيده. إما بيانًا على الصحيح، وإما قياسًا قد ألغي فيه الفارق بين الصورتين، وهو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين، وقد ذكر سبحانه ﴿**من قبل أن يتماسا**﴾ مرتين، فلو أعاده ثالثًا لطال به الكلام، ونبه بذكره مرتين على تكرر حكمه فِي الكفارات، ولو ذكره فِي آخر الكلام مرة واحدة لأوهم

اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو ذكره فِي أول مرة لأوهم اختصاصه بالأولى، وإعادته فِي كل كفارة تطويل، وكان أفصح الكلام وأبلغه وأوجزه ما وقع.

وأيضًا فإنه نبه بالتكفير قبل المسيس بالصوم مع تطاول زمنه، وشدة الحاجة إِلَى مسيس الزوجة على أن اشتراط تقدمه فِي الإطعام الذي لا يطول زمنه أولى.

فصل
فِي الصيام قبل المسيس

ومنها: أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس، وذلك يعم المسيس ليلاً ونهارًا، ولا خلاف بين الأئمة فِي تحريم وطئها فِي زمن الصوم ليلاً ونهارًا.

وإنَّما اختلفوا، هل يبطل التتابع به؟

فيه قولان:

أحدهما: يبطل ، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد فِي ظاهر مذهبه.

والثاني: لا يبطل، وهو قول الشافعي، وأحمد فِي رواية أخرى عنه.

والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس، ولم يوجد، ولأن ذلك يتضمن النهي عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه، وهو يوجب عدم الاعتداد بالصوم، لأنه عمل ليس عليه أمر رَسُول الله ﷺ، فيكون ردًا.

وسر المسألة أنه سبحانه أوجب أمرين:

أحدهما: تتابع الشهرين .

والثاني: وقوع صيامهما قبل التماس، فلا يكون قد أتى بِما أمر به إلا بمجموع الأمرين.

فصل
فِي كيفية إطعام المساكين فِي كفارة الظهار

ومنها: أنه -سبحانه وتعالى- أطلق إطعام المساكين ولم يقيده بقدر، ولا تتابع، وذلك يقتضي أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تمليك حب أو تمر، جاز، وكان ممتثلاً لأمر الله، وهذا قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة، وأحمد فِي إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين.

فصل

ومنها: أنه لابد من استيفاء عدد الستين، فلو أطعم واحدًا ستين يومًا لَم يجز إلا عن واحد، هذا قول الجمهور: مالك، والشافعي، وأحمد فِي إحدى الروايتين عنه.

والثانية: أن الواجب إطعام ستين مسكينًا، ولو لواحد وهو مذهب أبي حنيفة.

والثالثة: إن وجد غيره لَم يجز، وإلا أجزاه، وهو ظاهر مذهبه، وهي أصح الأقوال.

فصل

ومنها: أنه لا يجزئه دفع الكفارة إلا إلَى المساكين، ويدخل فيهم الفقراء كما يدخل المساكين فِي لفظ الفقراء عند الإطلاق، وعمم أصحابنا وغيرهم الحكم فِي كل من يأخذ من الزكاة لحاجته، وهم أربعة: الفقراء، والمساكين، وابن السبيل، والغارم لمصلحته، والمكاتب.

وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين، فلا يتعداهم.

فصل
فِي ما جاء فِي الإعتاق فِي كفارة الظهار

ومنها: أن الله سبحانه أطلق الرقبة هاهنا، ولم يقيدها بالإيمان، وقيدها فِي كفارة القتل بالإيْمان، فاختلف الفقهاء اشتراط الإيْمان فِي غير كفارة القتل، على قولين: فشرطه الشافعي، ومالك، وأحمد فِي ظاهر مذهبه، ولم يشترطه أبو حنيفة، ولا أهل الظاهر، الذين لَم يشترطوا الإيْمان قالوا: لو كان شرطًا لبينه الله سبحانه، كما بينه فِي كفارة القتل، بل يطلق ما أطلقه، ويقيد ما قيده، فيعمل بالمطلق والمقيد، وزادت الحنفية أن اشتراط الإيْمان زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو خبر متواتر.

قال الآخرون: واللفظ للشافعي: شرط الله سبحانه فِي رقبة القتل مؤمنة، كما شرط العدل فِي الشهادة، وأطلق الشهود فِي مواضع، فاستدللنا به على أن ما أطلق من الشهادات على مثل معنًى ما شرط وإنَّما رد الله أموال المسلمين على المسلمين، لا على المشركين وفرض الله الصدقات. فلم تجز إلا للمؤمنين، فكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا لمؤمن[1]. فاستدل الشافعي بأن لسان العرب يقتضي حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه، فحمل عرض الشرع على مقتضى لسانهم.

وهاهنا أمران:

أحدهما: أن حمل المطلق على المقيد بيان لا قياس.

الثاني: أنه إنَّما يحمل عليه بشرطين:

أحدهما: اتحاد الحكم.

والثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، فإن كان بين أصلين مختلفين، لَم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل بعينه، قال الشافعي: ولو نذر رقبة مطلقة لَم يجزه إلا

(١) الخبر فِي الأم (٥/٢٨٠).

مؤمنة. وهذا بناء على هذا الأصل، وأن النذر محمول على واجب الشرع، وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم.

ومما يدل على هذا، أن النَّبِي ﷺ قال لمن استفتى فِي عتق رقبة منذورة: «**ائتني بها**». فسألها أين الله؟ فقالت: فِي السماء، فقال: «**من أنا؟**». قالت: أنت رَسُول الله، فقال: «**اعتقها فإنَّها مؤمنة**»[1]. قال الشافعي: فلما وصفت الإيْمان أمر بعتقها. انتهى.

وهذا ظاهر جدًا أن العتق المأمور به شرعًا لا يجزئ إلا فِي رقبة مؤمنة، وإلا لَم يكن للتعليل بالإيْمان فائدة، فإن الأعم مَتَى كان علة للحكم كان الأخص عديم التأثير.

وأيضًا: فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريغه لعبادة ربه، وتخليصه من عبودية المخلوق إلَى عبودية الخالق، ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له، فلا يجوز إلغاؤه، وكيف يستوى عند الله ورسوله ﷺ تفريغ العبد لعبادته وحده، وتفريغه لعبادة الصليب، أو الشمس والقمر والنار، وقد بين سبحانه اشتراط الإيْمان فِي كفارة القتل، وأحال ما سكت عنه على بيانه، كما بين اشتراط العدالة فِي الشاهدين، وأحال ما أطلقه، وسكت عنه ما على بينه، وكذلك غالب مطلقات كلامه سبحانه ومقيداته لمن تأملها، وهي أكثر من أن تذكر.

فمنها: قوله تعالى فيمن أمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس: ﴿**ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرًا عظيمًا**﴾ [النساء:١١٤]. وفي موضع آخر، بل مواضع يعلق الأجر بنفس العمل اكتفاء بالشرط المذكور فِي موضعه، وكذلك قوله تعالى: ﴿**فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه**﴾ [الأنبياء:٩٤]. وفي موضع يعلق الجزاء بنفس الأعمال الصالحة اكتفاء بِما علم من شرط الإيْمان، وهذا غالب فِي نصوص الوعد والوعيد.

فصل
فيمن أعتق نصفي رقبتين

ومنها: أنه لو أعتق نصفي رقبتين لَم يكن معتقًا لرقبة، وفي هذا ثلاثة أقوال للناس: وهي روايات عن أحمد.

ثانيها: الأجزاء.

وثالثها -وهو أصحها-: أنه إن تكملت الحرية فِي الرقبتين أجزأه، وإلا فلا، فإنه

---

(١) صحيح: هو جزء من حديث طويل اخرجه مسلم (٥٣٧).

يصدق عليه أنه حرر رقبة، أي: جعلها حرة، بخلاف ما إذا لَم تكمل الحرية.

فصل
الكفارة لا تسقط بالوطء قبل التكفير ولا تتضاعف

ومنها: أن الكفارة لا تسقط بالوطء قبل التكفير، ولا تتضاعف، بل هي بحالها كفارة واحدة، كما دل عليه حكم رَسُول الله ﷺ الذي تقدم، قال الصلت بن دينار: سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر، فقالوا: كفارة واحدة. قال: وهم الحسن، وابن سيرين، ومسروق، وبكر، وقتادة، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وعكرمة، قال: والعاشر: أراه نافعًا وهذا قول الأئمة الأربعة.

وصح عن ابن عمر، وعمرو بن العاص، أن عليه كفارتين، وذكر سعيد بن منصور، عن الحسن، وإبراهيم فِي الذي يظاهر، ثُمَّ يطؤها قبل أن يكفر، عليه ثلاث كفارات، وذكر عن الزهري، وسعيد بن جبير، وأبي يوسف: أن الكفارة تسقط، ووجه هذا أنه فات وقتها، ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس.

وجواب هذا : أن فوات وقت الأداء لا يسقط الواجب فِي الذمة كالصلاة والصيام وسائر العبادات.

ووجه الكفارتين أن :

إحداهما للظهار الذي اقترن به العود.

والثانية : للوطء المحرم، كالوطء فِي نَهار رمضان، وكوطء المحرم، ولا يعلم لإيجاب الثلاث وجه، إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام، وحكم رَسُول الله ﷺ يدل على خلاف هذه الأقوال والله أعلم.

حكم رَسُول الله ﷺ فِي الإيلاء

ثبت فِي صحيح البخاري عن أنس قال: آلى رَسُول الله ﷺ من نسائه، وكانت انفكت رجله، فأقام فِي مشربة له تسعًا وعشرين ليلة، ثُمَّ نزل، فقالوا: يا رَسُول الله، آليت شهرًا، فقال: «**إن الشهر يكون تسعًا وعشرين**»[1].

وقد قال سبحانه : ﴿**للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم**﴾ [البقرة:٢٢٦-٢٢٧].

الإيلاء: لغة: الامتناع باليمين، وخص فِي عرف الشرع بالامتناع باليمين من وطء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١١).

الزوجة، ولهذا عدي فعله بأداة (من) تضمينًا له معنَى يمتنعون من نسائهم، وهو أحسن من إقامة (من) مقام (على) وجعل سبحانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمتنعون فيها من وطء نسائهم بالإيلاء فإذا مضت فإما أن يفيء، وإما أن يطلق، وقد اشتهر عن علي، وابن عباس: أن الإيلاء إنَّما يكون فِي حال الغضب دون الرضا، كما وقع لرسول الله ﷺ مع نسائه، وظاهر القرآن مع الجمهور.

وقد تناظر فِي هذه المسألة مُحَمَّد بن سيرين، ورجل آخر، فاحتج على مُحَمَّد بقول عليّ، فاحتج عليه مُحَمَّد بالآية، فسكت.

وقد دلت الآية على أحكام:

منها: هذا، ومنها: أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لَم يكن مؤليًا، وهذا قول الجمهور، وفيه قول شاذ: أنه مؤل.

ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإيلاء حَتَّى يحلف على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر لَم يثبت له حكم الإيلاء، لأن الله جعل لَهم مدة أربعة أشهر، وبعد انقضائها إما أن يطلقوا وإما أن يفيئوا، وهذا قول الجمهور، منهم: أحمد، والشافعي، ومالك، وجعله أبو حنيفة مؤليًا بأربعة أشهر سواء، وهذا بناء على أصله أن المدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق بانقضائها، والجمهور يجعلون المدة أجلاً لاستحقاق المطالبة وهذا موضع اختلف فيه السلف من الصحابة ﷺ والتابعين ومن بعدهم.

فقال الشافعي: حَدَّثَنَا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، قال: أدركت بضعة عشر رجلاً من الصحابة كلهم يوقف المؤلي[١]. يعني: بعد أربعة أشهر، وروى سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، قال: سألت اثني عشر رجلاً من أصحاب رَسُول الله ﷺ عن المؤلي، فقالوا: ليس عليه شيء حَتَّى تمضي أربعة أشهر [٢].

وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم.

وقال عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت: إذا مضت أربعة أشهر ولم يفئ فيها، طلقت منه بمضيها [٣]. وهذا قول جماعة من التابعين، وقول أبي حنيفة وأصحابه، فعند هؤلاء يستحق المطالبة قبل مضي الأربعة الأشهر، فإن فاء وإلا طلقت بمضيها، وعند

---

(١) إسناده صحيح.

(٢) إسناده حسن.

(٣) أخرجه البيهقي فِي الكبرى (٣٧٩/٧).

الجمهور لا يستحق المطالبة حَتَّى تمضي الأربعة الأشهر، فحينئذ يقال: إما أن تفيء، وإما أن تطلق، وإن لَم يفئ أخذ بإيقاع الطلاق إما بالحاكم، وإما بحبسه حَتَّى يطلق.

قال الموقعون للطلاق بمضي المدة: آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عبد الله بن مسعود قرأ: ﴿فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم﴾. فإضافة الفيئة إلَى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها، وهذه القراءة ما أن تجري مجرى خبر الواحد، فتوجب العمل، وإن لَم توجب كونها من القرآن، وإما أن تكون قرآنًا نسخ لفظه، وبقي حكمه لا يجوز فيها غير هذا ألبتة.

الثاني: أن الله سبحانه جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر، فلو كانت الفيئة بعدها، لزادت على مدة النص، وذلك غير جائز.

الثالث: أنه لو وطئها فِي مدة الإيلاء، لوقعت الفيئة موقعها، فدل على استحقاق الفيئة فيها.

قالوا: ولأن الله -سبحانه وتعالى- جعل لَهم تربص أربعة أشهر ثُمَّ قال سبحانه: **﴿فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق﴾**. ظاهر هذا أن هذا التقسيم فِي المدة الَّتِي لَهم فيها التربص، كما إذا قال غريمه: أصبر عليك بديني أربعة أشهر، فإن وفيتني وإلا حبستك، ولا يفهم من هذا إلا أن وفيتني فِي هذه المدة، ولا يفهم منه إن وفيتني بعدها، وإلا كانت مدة الصبر أكثر من أربعة أشهر.

وقراءة ابن مسعود صريحة فِي تفسير الفيئة بأنَّها فِي المدة، وأقل مراتبها أن تكون تفسيرًا، قالوا: ولأنه أجل ضرب للفرقة، فتعقبه الفرقة كالعدة، وكالأجل الذي ضرب لوقوع طلاق، كقوله: إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق.

قال الجمهور: لنا من آية الإيلاء عشرة أدلة:

أحدها: أنه أضاف مدة الإيلاء إلَى الأزواج، وجعلها لَهم، ولم يجعلها إليهم، فوجب ألا يستحق المطالبة فيها، بل بعدها، كأجل الدين، ومن أوجب المطالبة فيها لَم يكن عنده أجلاً لَهم، ولا يعقل كونها أجلاً لَهم، ويستحق عليهم فيها المطالبة.

الدليل الثاني: قوله سبحانه: **﴿فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم﴾**. فذكر الفيئة بعد المدة بفاء التعقيب، وهذا يقتضي أن يكون بعد المدة، ونظيره قوله سبحانه: **﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾** . وهذا بعد الطلاق قطعًا.

فإن قيل: فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة؟

قيل: قد تقدم فِي الآية ذكر الإيلاء، ثُمَّ تلاه ذكر المدة، ثُمَّ أعقبها بذكر الفيئة، فإذا

أوجبت الفاء التعقيب بعدما تقدم ذكره لَم يجز أن يعود إِلَى أبعد المذكورين، ووجب عودها إليهما أو إِلَى أقربهما.

الدليل الثالث: قوله: ﴿**وإن عزموا الطلاق**﴾. وإنَّما العزم ما عزم العازم على فعله، كقوله تعالى: ﴿**ولا تعزموا عقدة النكاح حَتَّى يبلغ الكتاب أجله**﴾.

فإن قيل: فترك الفيئة عزم على الطلاق؟

قيل: العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه، وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضي المدة وإن لَم يكن منه عزم لا على وطء، ولا على تركه، بل لو عزم على الفيئة، ولم يجامع طلقتم عليه بمضي المدة، ولم يعزم الطلاق فكيفما قدرتم فالآية حجة عليكم.

الدليل الرابع: أن الله سبحانه خيره فِي الآية بين أمرين: الفيئة أو الطلاق. والتخيير بين أمرين لا يكون إلا فِي حالة واحدة كالكفارات. ولو كان فِي حالتين لكان ترتيبًا لا تخييرًا، وإذا تقرر هذا، فالفيئة عندكم فِي نفس المدة، وعزم الطلاق بانقضاء المدة، فلم يقع التخيير فِي حال واحدة.

فإن قيل: هو مخير بين أن يفيء فِي المدة، وبين أن يترك الفيئة، فيكون عازمًا للطلاق بمضي المدة؟

قيل: ترك الفيئة لا يكون عزمًا للطلاق وإنَّما يكون عزمًا عندكم إذا انقضت المدة فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفيئة ألبتة، فإنه بمضي المدة يقع الطلاق عندكم، فلا يمكنه الفيئة، وفي المدة يمكنه الفيئة، ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذي هو مضي المدة، وحينئذ فَهذا دليل خامس مستقل.

والدليل السادس: أن التخيير بين أمرين يقتضي أن يكون فعلهما إليه، ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه، وإلا لبطل حكم خياره، ومضى المدة ليس إليه.

الدليل السابع: أنه سبحانه قال: ﴿**وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم**﴾. فاقتضى أن يكون الطلاق قولاً يسمع، ليحسن ختم الآية بصفة السمع.

الدليل الثامن: أنه لو قال لغريمه: لك أجل أربعة أشهر، فإن وفيتني قبلت منك، وإن لَم توفني حبستك، كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها، ولا يعقل المخاطب غير هذا.

فإن قيل: ما نحن فيه نظير قوله: لك الخيار ثلاثة أيام، فإن فسخت البيع وإلا لزمك، ومعلوم أن الفسخ إنَّما يقع فِي الثلاث لا بعدها.

قيل: هذا من أقوى حججنا عليكم، فإن موجب العقد اللزوم، فجعل له الخيار فِي مدة ثلاثة أيام فإذا انقضت ولم يفسخ عاد العقد إِلَى حكمه وهو اللزوم، وهكذا الزوجة لَهَا حق على الزوج فِي الوطء، كما له حق عليها، قال تعالى: ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾. فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لَهَا فيهن، فإذا انقضت المدة عادت على حقها بموجب العقد، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق، وحينئذ فَهذا دليل تاسع مستقل.

الدليل العاشر: أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئًا، وعليهم شيئين: فالذي لَهم تربص المدة المذكورة، والذي عليهم إما الفيئة وإما الطلاق، وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فسقط، وأما الطلاق فليس عليهم، بل ولا إليهم، وإنَّما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى. ومعلوم أن هذا ليس إِلَى المؤلي ولا عليه. وهو خلاف ظاهر النص.

قالوا: ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة، فلم يقع بِها الطلاق كسائر الأيْمان، ولأنها مدة قدرها الشرع، لَم تتقدمها الفرقة، فلا يقع بِها بينونة، كأجل العنين، ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل، فلم يقع به المؤجل كالظهار، ولأن الإيلاء كان طلاقًا فِي الجاهلية، فنسخ كالظهار، فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ، ولما كان عليه أهل الجاهلية.

قال الشافعي: كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء: بالطلاق، والظهار، والإيلاء، فنقل الله -سبحانه وتعالى- الإيلاء والظهار عما كانا عليه فِي الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إِلَى ما استقر عليه حكمهما فِي الشرع، وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه [1]. هذا لفظه.

قالوا: ولأن الطلاق إنَّما يقع بالصريح والكناية، وليس الإيلاء واحدًا منهما، إذ لو كان صريحًا لوقع معجلاً إن أطلقه، أو إِلَى أجل مسمى إن قيده، ولو كان كناية، لرجع فيه إِلَى نيته، ولا يرد على هذا اللعان، فإنه وجب الفسخ دون الطلاق، والفسخ يقع بغير قول، والطلاق لا يقع إلا القول.

قالوا: وأما قراءة ابن مسعود، فغايتها أن تدل على جواز الفيئة فِي مدة التربص، لا استحقاق المطالبة بِها فِي المدة، وهذا حق لا ننكره.

---

(١) ذكره الشافعي فِي الأم (٥/٢٧٧) بنحوه.

وأما قولكم: جواز الفيئة فِي المدة دليل على استحقاقها فيها، فهو باطل بالدين المؤجل.

وأما قولكم: إنه لو كانت الفيئة بعد المدة لزادت على أربعة أشهر، فليس بصحيح، لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحق فيه المطالبة، فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق، فَلَها أن تعجل المطالبة به، وإما أن ننظره، وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة، إنَّما تستحق عند انقضاء حالها، ولا يقال: إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل، فكذا أجل الإيلاء سواء.

فصل

ودلت الآية على أن كل من صح منه الإيلاء بأي يمين حلف، فهو مؤل حَتَّى يبر، إما أن يفيء، وإما أن يطلق، فكان فِي هذا حجة لِما ذهب إليه من يقول من السلف والخلف: إن المؤلي باليمين بالطلاق إما أن يفيء وإما أن يطلق، ومن يلزمه الطلاق على كل حال لَم يمكنه إدخال هذه اليمين فِي حكم الإيلاء، فإنه إذا قال: إن وطئتك إلَى سنة فأنت طالق ثلاثًا، فإذا مضت أربعة أشهر لا يقولون له: إما أن تطأ وإما أن تطلق، بل يقولون له: إن وطئتها طلقت، وإن لَم تطأها طلقنا عليك، وأكثرهم لا يمكنه من الإيلاج لوقوع النزع الذي هو جزء الوطء فِي أجنبية، ولا جواب من هذا إلا أن يقال: بأنه غير مؤل، وحينئذ فيقال: فلا توقفوه بعد مضي الأربعة الأشهر، وقولوا: إن له أن يمتنع من وطئها بيمين الطلاق دائمًا، فإن ضربتم له الأجل أثبتم له حكم الإيلاء من غير يمين، وإن جعلتموه مؤليًا ولم تجيزوه. خالفتم حكم الإيلاء وموجب النص.

فَهذا بعض حجج هؤلاء على منازعيهم.

فإن قيل: فما حكم هذه المسألة، وهي إذا قال: إن وطئتك، فأنت طالق ثلاثًا؟

قيل: اختلف الفقهاء فيها، هل يكون مؤليًا أم لا؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعي فِي الجديد: أنه يكون مؤليًا، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك.

وعلى القولين: فهل يمكن من الإيلاج؟

فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي:

أحدهما: أنه لا يمكن منه، بل يحرم عليه، لأنَّها بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثًا، فيصير ما بعد الإيلاج محرمًا، فيكون الإيلاج محرمًا، وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لَم يبق إلَى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر دون إخراجه حرم عليه الإيلاج، وإن كان فِي زمن الإباحة، لوجود الإخراج فِي زمن الحظر، كذلك هاهنا يحرم عليه الإيلاج، وإن كان قبل الطلاق

لوجود الإخراج بعده.

والثاني: أنه لا يحرم عليه الإيلاج قال الماوردي: وهو قول سائر أصحابنا، لأنَّها زوجته، ولا يحرم عليه الإخراج، لأنه ترك، وإن طلقت بالإيلاج. يكون المحرم بِهذا الوطء استدامة الإيلاج لا الابتداء والنزع، وهذا ظاهر نص الشافعي فإنه قال: لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه. فإن مكث بغير إخراجه أفطر، ويكفر. وقال فِي كتاب الإيلاء: ولو قال : وإن وطئتك فأنت طالق ثلاثًا. وقف، فإن فاء، فإذا غيب الحشفة، طلقت منه ثلاثًا، فإن أخرجه ثُمَّ أدخله فعليه مهر مثلها.

قال هؤلاء: ويدل على الجواز أن رجلاً لو قال لرجل: أدخل داري ولا تقم، استباح الدخول لوجوده عن إذن، ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام، ويكون الخروج وإن كان فِي زمن الحظر مباحًا، لأنه ترك، كذلك هذا المؤلي يستبيح أن يولج، ويتبيح أن ينزع، ويحرم عليه استدامة الإيلاج، والخلاف فِي الإيلاج قبل الفجر والنزع بعده للصائم، كالخلاف فِي المؤلي.

وقيل: يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر، ولا يحرم على المؤلي، والفرق أن التحريم قد يطرأ على الصائم بغير الإيلاج، فجاز أن يحرم عليه الإيلاج، والمؤلي لا يطرأ عليه التحريم بغير الإيلاج فافترقا.

وقالت طائفة ثالثة: لا يحرم عليه الوطء، ولا تطلق عليه الزوجة، بل يوقف، ويقال له: ما أمر الله إما أن تفيء، وإما أن تطلق. قالوا: وكيف يكون مؤليًا ولا يمكن من الفيئة، بل يلزم بالطلاق وإن مكن منها وقع به الطلاق، فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه مؤليًا؟ فَهذا خلاف ظاهر القرآن بل يقال لِهذا: إن فاء لَم يقع به الطلاق، وإن لَم يفئ، ألزم بالطلاق، وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقًا وإنَّما يجزئه كفارة يمين، وهو قول أهل الظاهر، وطاوس وعكرمة، وجماعة من أهل الحديث، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه.

حكم رسول الله ﷺ فِي اللعان

قال تعالى: **﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لَهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين * والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين * ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين * والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾** [النور:٦-٩].

وثبت فِي الصحيحين من حديث سهل بن سعد أن عويمرًا العجلاني قال لعاصم بن

عدي: أرأيت لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فسل لِي رَسُول الله ﷺ، فكره رَسُول الله ﷺ المسائل وعابها، حَتَّى كبر على عاصم ما سمع من رَسُول الله ﷺ، ثُمَّ إن عويمرًا سأل رَسُول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها**». فتلاعنا عند رَسُول الله ﷺ فلما فرغا قال: كذبت عليها يا رَسُول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره رَسُول الله ﷺ . قال الزهري: فكانت تلك سنة المتلاعنين، قال سهل: وكانت حاملاً، وكان ابنها ينسب إِلَى أمه، ثُمَّ جرت السنة أن يرثها وترث منه ما فرض الله لَهَا [(١)].

وفي لفظ: فتلاعنا فِي المسجد، ففارقها عند النَّبِي ﷺ، فقال النَّبِي ﷺ: «**ذاكم التفريق بين كل متلاعنين**» [(٢)].

وقول سهل: "وكانت حاملاً.." إِلَى آخره، هو عند البخاري من قول الزهري.

وللبخاري: ثُمَّ قال رَسُول الله ﷺ: «**انظروا فإن جاءت به أسحم أدعج العينين عظيم الأليتين، خدلج الساقين فلا أحسب عويمرًا إلا قد صدق عليها، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحرة فلا أحسب عويمرًا إلا كذب عليها**». فجاءت به على النعت الذي نعت به رَسُول الله ﷺ من تصديق عويمر.

وفي لفظ: وكانت حاملاً فأنكر حملها.

وفي صحيح مسلم: من حديث ابن عمر، أن فلان بن فلان، قال: يا رَسُول الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع، إن تكلم، تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك؟ فسكت النَّبِي ﷺ فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك، أتاه فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، فأنزل الله ﷻ هؤلاء الآيات فِي سورة النور: ﴿**والذين يرمون أزواجهم**﴾ [النور:٦-٩]. فتلاهن عليه ووعظه، وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال: لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها، ثُمَّ دعاها فوعظها، وذكرها، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. قالت: لا والذي بعثك بالحق إنه لكاذب، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثُمَّ ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثُمَّ فرق

---

(١) صحيح، وقد تقدم.

(٢) صحيح: اخرجه مسلم (١٤٩٢) (٣) فِي أول كتاب اللعان.

بينهما[١].

وفي الصحيحين عنه قال رَسُول الله ﷺ للمتلاعنين: «**حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها**». قال: يا رَسُول الله، مالي؟

قال: «**لا مال لك، إن كنت صدقت عليها فهو بِما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها**»[٢].

وفي لفظ لهما: فرق رَسُول الله بين المتلاعنين، وقال: «**والله إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب**»[٣].

وفيهما عنه: أن رجلاً لاعن على عهد رَسُول الله ﷺ، ففرق رَسُول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بأمه [٤].

وفي صحيح مسلم: من حديث ابن مسعود ﷺ فِي قصة المتلاعنين، فشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، ثُمَّ لعن الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فذهبت لتلعن فقال لَهَا رَسُول الله ﷺ: "مه" فأبت، فلعنت، فلما أدبرا قال: «**لعلها أن تجيء به أسود جعدًا**». فجاءت به أسود جعدًا [٥].

وفي صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك، أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه، وكان أول رجل لاعن فِي الإسلام، فقال النَّبِي ﷺ: «**أبصروها فإن جاءت به أبيض سبطًا قضيء العينين، فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعدًا حمش الساقين، فهو لشريك بن سحماء**». قال: فأنبئت أنَّها جاءت به أكحل جعدًا حمش الساقين. [٦].

وفي الصحيحين: من حديث ابن عباس نحو هذه القصة، فقال له رجل: أهي المرأة الَّتِي قال رَسُول الله ﷺ: «**لو رجمت أحدًا بغير بينة لرجمت هذه**»؟ فقال ابن عباس: لا، تلك امرأة كانت تظهر فِي الإسلام السوء [٧].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٩٣). أول كتاب اللعان.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١١) ومسلم (١٤٩٣).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٤٩) ومسلم (١٤٩٣/٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٤) ومسلم (١٤٩٤).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٩٥) فِي أول كتاب اللعان.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٩٦).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٦) ومسلم (١٤٩٧).

ولأبي داود في هذا الحديث عن ابن عباس: ففرق رَسُول الله ﷺ بينهما وقضى أن لا يُدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ولا يرمى ولدها ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، وقضى ألا بيت لَهَا عليه ولا قوت من أجل أنَّهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها[١].

وفي القصة قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميرًا على مصر وما يُدعى لأب.

وذكر البخاري: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رَسُول الله ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النَّبِي ﷺ: «**البينة أو حد فِي ظهرك**». فقال: يا رَسُول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟! فجعل رَسُول الله ﷺ يقول: «**البينة وإلا حد فِي ظهرك**». فقال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل -عليه السلام- وأنزل عليه: ﴿**والذين يرمون أزواجهم...**﴾. الآيات، فانصرف النَّبِي ﷺ إليها، فجاء هلال فشهد والنَّبِي ﷺ يقول: «**إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟**». فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنَّها موجبة، قال ابن عباس رضي الله عنهما: فتلكأت ونكصت حَتَّى ظننا أنَّها ترجع، ثُمَّ قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النَّبِي ﷺ: «**أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحماء**». فجاءت به كذلك، فقال النَّبِي ﷺ: «**لولا ما مضى من كتاب الله كان لِي ولها شأن**»[٢].

وفي الصحيحين: أن سعد بن عبادة قال: يا رَسُول الله أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقتله؟ فقال رَسُول الله ﷺ: "لا" فقال سعد: بلى والذي بعثك بالحق، فقال رَسُول الله ﷺ: «**اسمعوا إلَى ما يقول سيدكم**».

وفي لفظ آخر: يا رَسُول الله، إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حَتَّى آتي بأربعة شهداء؟ قال: «**نعم**».

وفي لفظ آخر: لو وجدت مع أهلي رجلاً لَم أهجه حَتَّى آتي بأربعة شهداء؟ قال رَسُول الله ﷺ: «**نعم**». قال: كلا والذي بعثك بالحق نبيًا إن كنت لأعالجه بالسيف قبل ذلك، قال رَسُول الله ﷺ: «**اسمعوا إلَى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه، والله أغير مني**».

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٢٥٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

وفي لفظ: لو رأيت مع امرأتي رجلاً لضربته بالسيف غير مصفح، فقال النَّبِي ﷺ: «**أتعجبون من غيرة سعد، فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة**»[1].

فصل

واستفيد من هذا الحكم النبوي عدة أحكام:

الحكم الأول: أن اللعان يصح من كل زوجين سواء كانا مسلمين، أو كافرين، عدلين أو فاسقين محدودين فِي قذف، أو غير محدودين، أو أحدهما كذلك، قال الإمام أحمد فِي رواية إسحاق بن منصور: جَميع الأزواج يلتعنون، الحر من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والعبد من الحرة والأمة، يلتعنون، الحر من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والعبد من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والمسلم من اليهودية والنصرانية، وهذا قول مالك وإسحاق وقول سعيد بن المسيب، والحسن، وربيعة، وسليمان بن يسار.

وذهب أهل الرأي والأوزاعي، والثوري، وجماعة إِلَى أن اللعان لا يكون إلا بين زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين فِي قذف، وهو رواية عن أحمد.

ومأخذ القولين، أن اللعان يجمع وصفين: اليمين والشهادة، وقد سماه الله سبحانه شهادة، وسماه رَسُول الله ﷺ يمينًا حيث يقول: «**لولا الأيْمان لكان لِي ولها شأن**». فمن غلب عليه حكم الأيْمان قال: يصح من كل من يصح يمينه، قالوا: ولعموم قوله تعالى: ﴿**والذين يرمون أزواجهم**﴾. قالوا: قد سماه رَسُول الله ﷺ يمينًا، قالوا: ولأنه مفتقر إِلَى اسم الله، وإلى ذكر القسم المؤكد وجوابه، قالوا: ولأنه يستوي فيه الذكر والأنثى، بخلاف الشهادة.

قالوا: ولو كان شهادة لِما تكرر لفظه، بخلاف اليمين، فإنه قد يشرع فيها التكرار، كأيمان القسامة، قالوا: ولأن حاجة الزوج الَّتِي لا تصح منه الشهادة إِلَى اللعان ونفي الولد كحاجة من تصح شهادته سواء، والأمر الذي ينزل به مِمَّا يدعو إِلَى اللعان كالذي ينزل بالعدل الحر، والشريعة لا ترفع ضرر أحد النوعين، وتجعل له فرجًا ومخرجًا مِمَّا نزل به، وتدع النوع الآخر فِي الآصار والأغلال، لا فرج له مِمَّا نزل به، ولا مخرج،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٩٩) فِي كتاب اللعان.

بل يستغيث فلا يغاث، ويستجير فلا يجار، إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثله، قد ضاقت عنه الرحمة الَّتِي وسعت من تصح شهادته، وهذا تأباه الشريعة الواسعة، والحنيفية السمحاء.

قال الآخرون: قال الله تعالى: **﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لَهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾** .

وفي الآية دليل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه سبحانه استثنى **﴿أنفسهم﴾** من الشهداء، وهذا استثناء متصل قطعًا، ولِهذا جاء مرفوعًا.

والثاني: أنه صرح بأن التعانهم شهادة، ثُمَّ زاد سبحانه هذا بيانًا فقال: **﴿ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين﴾**.

والثالث: أنه جعله بدلاً من الشهود، وقائمًا مقامهم عند عدمهم.

قالوا: وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النَّبِي ﷺ قال: «**لا لعان بين مملوكين ولا كافرين**».[1].

ذكره أبو عمر بن عبد البر فِي التمهيد.

وذكر الدارقطني من حديثه أيضًا عن أبيه، عن جده، مرفوعًا: «**أربعة ليس بينهم لعان: ليس بين الحر والأمة لعان، وليس بين الحرة والعبد لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان**»[2].

وذكر عبد الرزاق فِي مصنفه[3] عن ابن شهاب، قال: من وصية النَّبِي ﷺ لعتاب بن أسيد: أن لا لعان بين أربع، فذكر معناه.

قالوا : ولأن اللعان جعل بدل الشهادة، وقائمًا مقامها عند عدمها، فلا يصح إلا مِمَّن تصح منه، ولِهذا تحد المرأة بلعان الزوج، ونكولها تنزيلاً للعانه منزلة أربعة شهود.

قالوا: وأما الحديث: « **لولا ما مضى من الأيْمان، لكان لِي ولها شأن** ». فالمحفوظ فيه: " **لولا ما مضى من كتاب الله** " . هذا لفظ البخاري فِي صحيحه.

وأما قوله: "**لولا ما مضى من الأيْمان**". فمن رواية عباد بن منصور، وقد تكلم فيه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٢٥٠٤).

(٢) ضعيف جدًا: أخرجه الدارقطني (٣/١٦٢-١٦٤)

(٣) ضعيف: أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٤٩٨).

غير واحد. قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال علي بن الحسين بن الجنيد الرازي: متروك قدري. وقال النسائي: ضعيف.

وقد استقرت قاعدة الشريعة أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، والزوج هاهنا مدع، فلعانه شهادة، ولو كان يمينًا لَم تشرع فِي جانبه.

قال الأولون: أما تسميته شهادة، فلقول الملتعن فِي يمينه: أشهد بالله، فسمي بذلك شهادة، وإن كان يمينًا اعتبارًا بلفظها، قالوا: وكيف وهو مصرح فيه بالقسم وجوابه، وكذلك لو قال: أشهد بالله، انعقدت يمينه بذلك، سواء نوى اليمين أو أطلق، والعرب تعد ذلك يمينًا فِي لغتها واستعمالها، قال قيس:

فأشهد عند الله أني أحبها فَهذا لَهَا عندي فما عندها ليا

وفي هذا حجة لمن قال: إن قوله: "أشهد" تنعقد به اليمين، ولو لَم يقل: "بالله" كما هو إحدى الروايتين عن أحمد.

والثانية: لا يكون يمينًا إلا بالنية، وهو قول الأكثرين كما أن قوله: "أشهد بالله"، يمين عند الأكثرين بمطلقه.

قالوا: وأما استثناؤه سبحانه ﴿ **أنفسهم** ﴾ من الشهداء.

فيقال أولاً: (إلا) هاهنا: صفة بِمعنًى غير، والمعنى: ولم يكن لَهم شهداء غير أنفسهم، فإن غير (وإلا) يتعارضان الوصفية والاستثناء، فيستثنى بـــ(غير) حملاً على (إلا) ويوصف بـــ(إلا) حملاً على (غير).

ويقال ثانيًا: إن (أنفسهم) مستثنى من الشهداء، ولكن يجوز أن يكون منقطعًا على لغة بني تميم، فإنَّهم يبدلون فِي الانقطاع، كما يبدل أهل الحجاز وهم فِي الاتصال.

ويقال ثالثًا: إنَّما استثنى (أنفسهم) من الشهداء لأنَّه نزلهم منزلتهم فِي قبول قولهم، وهذا قوي جدًا على قول من يرجم المرأة بالتعان الزوج إذا نكلت وهو الصحيح، كما يأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

والصحيح: أن لعانهم يجمع الوصفين، اليمين والشهادة فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار، ويمين مغلظة بلفظ الشهادة والتكرار لاقتضاء الحال تأكيد الأمر، ولِهذا اعتبر فيه من التأكيد عشرة أنواع.

أحدها: ذكر لفظ الشهادة.

الثاني: ذكر القسم بأحد أسْماء الرب سبحانه وأجمعها لمعاني أسمائه الحسنى، وهو اسم الله جل ذكره.

الثالث: تأكيد الجواب بِما يؤكد به المقسم عليه، من (أن، واللام) وإتيانه باسم الفاعل الذي هو صادق وكاذب دون الفعل الذي هو صدق وكذب.

الرابع: تكرار ذلك أربع مرات.

الخامس: دعاؤه على نفسه فِي الخامسة بلعنة الله إن كان من الكاذبين.

السادس: إخباره عند الخامسة أنَّها الموجبة لعذاب الله، وأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة.

السابع: جعل لعانه مقتضى لحصول العذاب عليها، وهو إما الحد أو الحبس، وجعل لعانها دارئًا للعذاب عنها.

الثامن: أن هذا اللعان يوجب العذاب على أحدهما إما فِي الدنيا، وإما فِي الآخرة.

التاسع: التفريق بين المتلاعنين، وخراب بيتها، وكسرها بالفراق.

العاشر: تأبيد تلك الفرقة ودوام التحريم بينهما، فلما كان شأن هذا اللعان هذا الشأن، جعل يمينًا مقرونًا بالشهادة، وشهادة مقرونة باليمين، وجعل الملتعن لقبول قوله كالشهاد فإن نكلت المرأة مضت شهادته وحدت، وأفادت شهادته ويمينه شيئين:

سقوط الحد عنه، ووجوبه عليها.

وإن التعنت المرأة وعارضت لعانه بلعان آخر منها، أفاد لعانه سقوط الحد عنه دون وجوبه عليها، فكان شهادة ويمينًا بالنسبة إليه دونها، لأنه إن كان يمينًا محضة فهي لا تحد بمجرد حلفه، وإن كان شهادة فلا تحد بمجرد شهادته عليها وحده، فإذا انضم إلَى ذلك نكولها قوي جانب الشهادة واليمين فِي حقه بتأكده ونكولها، فكان دليلاً ظاهرًا على صدقه، فأسقط الحد عنه، وأوجبه عليها، وهذا أحسن ما يكون من الحكم، ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون؟!، وقد ظهر بِهذا أنه يمين فيها معنَى الشهادة، وشهادة فيها معنَى اليمين.

وأما حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فما أبين دلالته لو كان صحيحًا بوصوله إلَى عمرو، ولكن فِي طريقه إلَى عمرو مهالك ومفاوز.

قال أبو عمر بن عبد البر: ليس دون عمرو بن شعيب من يحتج به.

وأما حديثه الآخر الذي رواه الدارقطني، فعلى طريق الحديث عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، وهو متروك بإجماعهم، فالطريق به مقطوعة.

وأما حديث عبد الرزاق فمراسيل الزهري عندهم ضعيفة لا يحتج بِها، وعتاب بن أسيد كان عاملاً للنبي ﷺ على مكة، ولم يكن بمكة يهودي ولا نصراني ألبتة حتَّى يوصيه

أن لا يلاعن بينهما.

قالوا: وأما ردكم لقوله: **"لولا ما مضى من الأيْمان لكان لِي ولها شأن"**. وهو حديث رواه أبو داود فِي سننه، وإسناده لا بأس به، وأما تعلقكم فيه على عباد بن منصور، فأكثر ما عيب عليه أنه قدري داعية إِلَى القدر، وهذا لا يوجب رد حديثه، ففي الصحيح: الاحتجاج بجماعة من القدرية، والمرجئة والشيعة مِمَّن علم صدقه، ولا تنافي بين قوله: **"لولا ما مضى من كتاب الله تعالى"** و**"لولا ما مضى من الأيْمان"**. فيحتاج إِلَى ترجيح أحد اللفظين، وتقديمه على الآخر، بل الأيْمان المذكورة هي فِي كتاب الله، وكتاب الله تعالى حكمه الذي حكم به بين المتلاعنين، وأراد ﷺ: لولا ما مضى من حكم الله الذي فصل بين المتلاعنين لكان لَهَا شأن آخر.

قالوا: وأما قولكم: إن قاعدة الشريعة استقرت على أن الشهادة فِي جانب المدعي، واليمين فِي جانب المدعى عليه، فجوابه من وجوه:

أحدها: أن الشريعة لَم تستقر على هذا، بل قد استقرت فِي القسامة بأن يبدأ بأيمان المدعين، وهذا لقوة جانبهم باللوث، وقاعدة الشريعة أن اليمين تكون من جنة أقوى المتداعيين، فلما كان جانب المدعى عليه قويًا بالبراءة الأصلية، شرعت اليمين فِي جانبه، فلما قوي جانب المدعي فِي القسامة باللوث كانت اليمين فِي جانبه، وكذلك على الصحيح لِما قوي جانبه بالنكول صارت اليمين فِي جانبه، فيقال له: احلف واستحق، وهذا من كمال حكمة الشارع واقتضائه للمصالح بحسب الإمكان، ولو شرعت اليمين من جانب واحد دائمًا، لذهبت قوة الجانب الراجح هدرًا، وحكمة الشارع تأبى ذلك، فالذي جاء به هو غاية الحكمة والمصلحة.

وإذا عرف هذا، فجانب الزوج هاهنا أقوى من جانبها، فإن المرأة تنكر زناها، وتبهته، والزوج ليس له غرض فِي هتك حرمته، وإفساد فراشه، ونسبة أهله إِلَى الفجور، بل ذلك أشوش عليه، وأكره شيء إليه، فكان هذا لوثًا ظاهرًا، فإذا انضاف إليه نكول المرأة قوي الأمر جدًا فِي قلوب الناس خاصهم وعامهم، فاستقل ذلك بثبوت حكم الزنى عليها شرعًا، فحدث بلعانه، ولكن لِما لَم تكن أيمانه بِمنْزلة الشهداء الأربعة حقيقة كان لَهَا أن تعارضها بأيمان أخرى مثلما يدرأ عنها بِها العذاب عذاب الحد المذكور فِي قوله تعالى: **﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾**. ولو كان لعانه بينة حقيقة لِما دفعت أيمانها عنها شيئًا، وهذا يتضح بالفصل الثاني المستفاد من قضاء رَسُول الله ﷺ، وهو أن المرأة إذا لَم تلتعن فهل تحد أو تحبس حَتَّى تقر، أو تلاعن! فيه قولان للفقهاء.

فقال الشافعي وجماعة من السلف والخلف: تحد، وهو قول أهل الحجاز.

وقال أحمد: تحبس حَتَّى تقر أو تلاعن، وهو قول أهل العراق.

وعنه رواية ثانية: لا تحبس ويخلى سبيلها.

قال أهل العراق ومن وافقهم: لو كان لعان الرجل بينة توجب الحد عليها لَم تملك إسقاطه باللعان، وتكذيب البينة، كما لو شهد عليها أربعة.

قالوا: ولأنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لَم تحد بِهذه الشهادة، فلأن لا تحد بشهادته وحده أولى وأحرى، قالوا: ولأنه أحد المتلاعنين فلا يوجب حد الآخر، كما لو يوجب لعانها حده.

قالوا: وقد قال النَّبِي ﷺ: «**البينة على المدعي**»[1]. ولا ريب أن الزوج هاهنا مدع.

قالوا: ولأن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها، ولِهذا قال النَّبِي ﷺ: «**البينة وإلا حد فِي ظهرك**». فإن موجب قذف الزوج، كموجب قذف الأجنبي وهو الحد، فجعل الله سبحانه له طريقًا إلَى التخلص منه، باللعان، وجعل طريق إقامة الحد على المرأة أحد أمرين: إما أربعة شهود، أو اعتراف، والحبل عند من يحد به من الصحابة، كعمر بن الخطاب ومن وافقه، وقد قال عمر بن الخطاب على منبر رَسُول الله ﷺ: والرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء إذا كان محصنًا إذا قامت بينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف[2]. وكذلك قال علي ﷺ، فجعلا طريق الحد ثلاثة لَم يجعلا فيها اللعان.

قالوا: وأيضًا فهذه لَم يتحقق زناها، فلا يجب عليها الحد، لأن تحقق زناها إما أن يكون بلعان الزوج وحده، لأنه لو تحقق به لَم يسقط بلعانها الحد، ولما وجب بعد ذلك حد على قاذفها، ولا يجوز أن يتحقق بنكولها أيضًا لأن الحد لا يثبت بالنكول، فإن الحد يدرأ بالشبهات فكيف يجب بالنكول، فإن النكول يحتمل أن يكون لشدة خفرها، أو لعقلة لسانها، أو لدهشها فِي ذلك المقام الفاضح المخزي، أو لغير ذلك من الأسباب، فكيف يثبت الحد الذي اعتبر فِي بينته من العدد ضعف ما اعتبر في سائر الحدود وفي إقراره أربع مرات بالسنة الصحيحة المريحة واعتبر فِي كل من الإقرار والبينة أن يتضمن

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٣٤١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٢٩).

وصف الفعل والتصريح به مبالغة فِي الستر، ودفعًا لإثبات الحد بأبلغ الطرق وآكدها، وتوسلاً إِلَى إسقاط الحد بأدنى شبهة، فكيف يجوز أن يقضى فيه بالنكول الذي هو فِي نفسه شبهة لا يقضى به فِي شيء من الحدود والعقوبات ألبتة ولا فيما عدا الأموال؟

قالوا: والشافعي -رحمه الله- تعالى لا يرى القضاء بالنكول فِي درهم فما دونه، ولا فِي أدنى تعزير، فكيف يقضى به فِي أعظم الأمور وأبعدها ثبوتًا، وأسرعها سقوطًا، ولأنها لو أقرت بلسانها، ثُمَّ رجعت، لَم يجب عليها الحد، فلأن لا يجب بمجرد امتناعها من اليمين على براءتها أولى، وإذا ظهر أنه لا تأثير لواحد منهما فِي تحقق زناها لَم يجز أن يقال بتحققه بِهما لوجهين:

أحدهما: أن ما فِي كل واحد منهما من الشبهة لا يزول بضم أحدهما إِلَى الآخر، كشهادة مائة فاسق، فإن احتمال نكولها لفرط حيائها، وهيبة ذلك المقام، والجمع، وشدة الخفر، وعجزها عن النطق، وعقلة لسانها لا يزول بلعان الزوج ولا بنكولها.

الثاني: أن ما لا يقضى فيه باليمين المفردة لا يقضى فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق.

قالوا: وأما قوله تعالى: ﴿**ويدرأ عنها العذاب أن تشهد**﴾. فالعذاب هاهنا يجوز أن يراد به الحد، وأن يراد به الحبس والعقوبة المطلوبة، فلا يتعين إرادة الحد به، فإن الدال على المطلق لا يدل على المقيد إلا بدليل من خارج، وأدنى درجات ذلك الاحتمال، فلا يثبت الحد مع قيامه، وقد يرجح هذا بما تقدم من قول عمر وعلي رضي الله عنهما إن الحد إنَّما يكون بالبينة أو بالاعتراف أو الحبل.

ثُمَّ اختلف هؤلاء فيما يصنع بِها إذا لَم تلاعن؟ فقال أحمد: إذا أبت المرأة أن تلتعن بعد التعان الرجل أجبرتها عليه، وهبت أن أحكم عليها بالرجم، لأنَّها لو أقرت بلسانها لَم أرجمها، إذا رجعت، فكيف إذا أبت اللعان، وعنه رحمه الله تعالى رواية ثانية: يخلى سبيلها، اختارها أبو بكر، لأنَّها لا يجب عليها الحد، فيجب تخلية سبيلها، كما لو لَم تكمل البينة.

فصل

قال الموجبون للحد: معلوم أن الله -سبحانه وتعالى- جعل التعان الزوج بدلاً عن الشهود، وقائمًا مقامهم، بل جعل الأزواج الملتعنين شهداء كما تقدم وصرح بأن لعانهم شهادة، وأوضح ذلك بقوله تعالى: ﴿**ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله**﴾. وهذا يدل على أن سبب العذاب الدنيوي قد وجد، وأنه لا يدفعه عنها إلا لعانها،

والعذاب المدفوع عنها بلعانها هو المذكور فِي قوله تعالى: ﴿**وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**﴾. وهذا عذاب الحد قطعًا، فذكره مضافًا، ومعرفًا بلام العهد، فلا يجوز أن ينصرف إِلَى عقوبة لَم تذكر فِي اللفظ، ولا دل عليها بوجه ما من حبس أو غيره، فكيف يخلى سبيلها، ويدرأ عنها العذاب بغير لعان، وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن؟

قالوا: وقد جعل الله سبحانه لعان الزوج دارئًا لحد القذف عنه، وجعل لعان الزوجة دارئًا لعذاب حد الزنى عنها، فكما أن الزوج إذا لَم يلاعن يحد حد القذف، فكذلك الزوجة إذا لَم تلاعن يجب عليها الحد.

قالوا: وأما قولكم: إن لعان الزوج لو كان بينة توجب الحد عليها لَم تملك هي إسقاطه باللعان، كشهادة الأجنبي؟

فالجواب: أن حكم اللعان حكم مستقل بنفسه غير مردود إِلَى أحكام الدعاوى والبينات، بل هو أصل قائم بنفسه شرعه الذي شرع نظيره من الأحكام، وفصله الذي فصل الحلال والحرام، ولما كان لعان الزوج بدلاً عن الشهود لا جرم نزل عن مرتبة البينة، فلم يستقل وحده بحكم البينة، وجعل للمرأة معارضته بلعان نظيره، وحينئذ فلا يظهر ترجيح أحد اللعانين على الآخر لنا، والله يعلم أن أحدهما كاذب، فلا وجه لحد المرأة بمجرد لعان الزوج، فإذا مكنت من معارضته وإتيانها بِما يبرئ ساحتها، فلم تفعل، ونكلت عن ذلك، عمل المقتضى عمله، وانضاف إليه قرينة قوته وأكدته، وهي نكول المرأة وإعراضها عما يخلصها من العذاب، ويدرؤه عنها.

قالوا: وأما قولكم: إنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لَم تحد بِهذه الشهادة، فكيف تحد بشهادته وحده؟ فجوابه أنَّها لَم تحد بشهادة مجردة، وإنَّما حدت بمجموع لعانه خمس مرات، ونكولها عن معارضته مع قدرتها عليه، فقام من مجموع ذلك دليل فِي غاية الظهور والقوة على صحة قوله، والظن المستفاد منه أقوى بكثير من الظن المستفاد من شهادة الشهود.

وأما قولكم: إنه أحد اللعانين، فلا يوجب حد الآخر، كما لَم يوجب لعانها حده؟

فجوابه : أن لعانها إنَّما شرع للدفع، لا للإيجاب، كما قال تعالى: ﴿**ويدرأ عنها العذاب أن تشهد**﴾. فدل النص على أن لعانه مقتض لإيجاب الحد، ولعانها دافع ودارئ لا موجب، فقياس أحد اللعانين على الآخر جمع بين ما فرق الله سبحانه بينهما وهو باطل،

قالوا: وأما قول النَّبِي ﷺ: «**البينة على المدعي**»(١).

فسمعًا وطاعة لرسول الله ﷺ، ولا ريب أن لعان الزوج المذكور المكرر بينة، وقد انضم إليها نكولها الجاري مجرى إقرارها عند قوم، ومجرى بينة المدعين عند آخرين، وهذا من أقوى البينات، ويدل عليه أن النَّبِي ﷺ قال له: «**البينة وإلا حد فِي ظهرك**»(٢).

ولم يبطل الله سبحانه هذا، وإنَّما نقله عند عجزه عن بينة منفصلة تسقط الحد عنه بعجز عن إقامتها، إلَى بينة يتمكن من إقامتها، ولما كانت دونها فِي الرتبة، اعتبر لَهَا مقو منفصل، وهو نكول المرأة عن دفعها، ومعارضتها مع قدرتها وتمكنها.

قالوا: وأما قولكم: إن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها إلَى آخره، فإن أردتم أن من موجبه إسقاط الحد عن نفسه فحق، وإن أردتم أن سقوط الحد عنه يسقط جَميع موجبه، ولا موجب له سواه، فباطل قطعًا، فإن وقوع الفرقة، ووجوب التفريق والتحريم المؤبد، أو المؤقت، ونفي الولد المصرح بنفيه، أو المكتفى فِي نفيه باللعان، ووجوب العذاب على الزوجة إما عذاب الحد، أو عذاب الحبس، كل ذلك من موجب اللعان، فلا يصح أن يقال: إنَّما يوجب سقوط حد القذف عن الزوج فقط.

قالوا: وأما قولكم: إن الصحابة جعلوا حد الزنى بأحد ثلاثة أشياء: إما البينة، أو الاعتراف، أو الحبل، واللعان ليس منها؟

فجوابه: أن منازعيكم يقولون: إن كان إيجاب الحد عليها باللعان خلافًا لأقوال هؤلاء الصحابة، فإن إسقاط الحد بالحبل أدخل فِي خلافهم وأظهر، فما الذي سوغ لكم إسقاط حد أوجبوه بالحبل، وصريح مخالفتهم، وحرم على منازعيكم مخالفتهم فِي إيجاب الحد بغير هذه الثلاثة، مع أنَّهم أعذر منكم، لثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّهم لَم يخالفوا صريح قولهم، وإنَّما هو مخالفة لمفهوم سكتوا عنه، فهو مخالفة لسكوتهم وأنتم خالفتم صريح أقوالهم.

الثاني: أن غاية ما خالفوه مفهوم قد خالفه صريح عن جماعة منهم بإيجاب الحد، فلم يخالفوا ما أجمع عليه الصحابة، وأنتم خالفتم منطوقًا، لا يعلم لَهم فيه مخالف ألبتة هاهنا، وهو إيجاب الحد بالحبل، فلا يحفظ عن صحابي قط مخالفة عمر وعلي رضي الله عنهما فِي إيجاب الحد به.

---

(١) ضعيف: وقد تقدم قريبًا.

(٢) صحيح: وقد تقدم قريبًا.

الثالث: أنَّهم خالفوا وهذا المفهوم لمنطوق تلك الأدلة الَّتِي تقدمت، ولمفهوم قوله: ﴿**ويدرأ عنها العذاب أن تشهد**﴾. ولا ريب أن هذا المفهوم أقوى من مفهوم سقوط الحد بقولهم، إذا كانت البينة أو الحبل أو الاعتراف، فهم تركوا مفهومًا لِما هو أقوى منه وأولى، هذا لو كانوا قد خالفوا الصحابة، فكيف وقولهم موافق لأقوال الصحابة؟ فإن اللعان مع نكول المرأة من أقوى البينات كما تقرر.

قالوا: وأما قولكم: "لَم يتحقق زناها .." إلَى آخره.

فجوابه : إن أردتم بالتحقيق اليقين المقطوع به كالمحرمات، فَهذا لا يشترط فِي إقامة الحد، ولو كان هذا شرطًا لَما أقيم الحد بشهادة أربعة إذ شهادتهم لا تجعل الزنى محققًا بِهذا الاعتبار، وإن أردتم بعدم التحقق أنه مشكوك فيه على السواء بحيث لا يترجح ثبوته، فباطل قطعًا، وإلا لِما وجب عليها العذاب المدرأ بلعانها، ولا ريب أن التحقق المستفاد من لعانه المؤكد المكرر مع إعراضها عن معارضة ممكنة منه أقوى من التحقق بأربع شهود، ولعل لَهم غرضًا فِي قذفها وهتكها وإفسادها على زوجها، والزوج لا غرض له فِي ذلك منها.

وقولكم: إنه لو تحقق، فإما أن يتحقق بلعان الزوج، أو بنكولها، أو بِهما.

فجوابه: أنه تحقق بِهما، ولا يلزم من عدم استقلال أحد الأمرين بالحد وضعفه عنه عدم استقلالهما معًا، إذ هذا شأن كل مفرد لَم يستقل بالحكم بنفسه، ويستقل به مع غيره لقوته به.

وأما قولكم: عجبًا للشافعي كيف لا يقضي بالنكول فِي درهم، ويقضي به فِي إقامة حد بالغ الشارع فِي ستره، واعتبر له أكمل بينة، فَهذا موضع لا ينتصر فيه للشافعي ولا لغيره من الأئمة، وليس لِهذا وضع كتابنا هذا، ولا قصدنا به نصرة أحد من العالمين، وإنَّما قصدنا به مجرد هدي رَسُول الله ﷺ فِي سيرته وأقضيته وأحكامه، وما تضمن سوى ذلك فتبع مقصود لغيره، فهب أن من لَم يقض بالنكول تناقض، فماذا يضر ذلك هدي رَسُول الله ﷺ.

وتلك شكاة ظاهر عنه عارها

على أن الشافعي رحمه الله تعالى لَم يتناقض، فإنه فرق بين نكول مجرد لا قوة له، وبين نكول قد قارنه التعان مؤكد مكرر أقيم فِي حق الزوج مقام البينة مع شهادة الحال بكراهة الزوج، لزنى امرأته، وفضيحتها، وخراب بيتها، وإقامة نفسه وحبه فِي ذلك المقام العظيم بمشهد المسلمين يدعو على نفسه باللعنة، إن كان كاذبًا بعد حلفه بالله جهد أيمانه

أربع مرات إنه لمن الصادقين، والشافعي -رحمه الله- إنَّما حكم بنكول قد قارنه ما هذا شأنه فمن أين يلزمه أن يحكم بنكول مجرد.

قالوا: وأما قولكم: إنَّها لو أقرت بالزنى ثُمَّ رجعت لسقط عنها الحد، فكيف يجب بمجرد امتناعها من اليمين؟

فجوابه: ما تقرر آنفًا.

قالوا: وأما قولكم إن العذاب المدرأ عنها بلعانها هو عذاب الحبس أو غيره.

فجوابه: أن العذاب المذكور إما عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، وحمل الآية على عذاب الآخرة باطل قطعًا، فإن لعانها لا يدرؤه إذا وجب عليها، وإنَّما هو عذاب الدنيا وهو الحد قطعًا فإنه عذاب المحدود. وهو فداء له من عذاب الآخرة، ولِهذا شرعه سبحانه طهرة وفدية من ذلك العذاب، كيف وقد صرح به فِي أول السورة بقوله: ﴿**وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**﴾. ثُمَّ أعاده بعينه بقوله: ﴿**ويدرأ عنها العذاب**﴾. فَهذا هو العذاب المشهود مكنها من دفعه بلعانها، فأين هنا عذاب غيره حَتَّى تفسر الآية به؟ وإذا تبين هذا، فَهذا هو القول الصحيح الذي لا نعتقد سواه، ولا نرتضي إلا إياه، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فلو نكل الزوج عن اللعان بعد قذفه، فما حكم نكوله؟

قلنا: يحد حد القذف عند جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وأصحابهم، وخالف فِي ذلك أبو حنيفة وقال: يحبس حَتَّى يلاعن، أو تقر الزوجة.

وهذا الخلاف مبني على أن موجب قذف الزوج لامرأته هل هو الحد، كقذف الأجنبي، وله إسقاطه باللعان، أو موجبه اللعان نفسه؟

فالأول: قول الجمهور.

والثاني: قول أبي حنيفة.

واحتجوا عليه بعموم قوله تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثُمَّ لَم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة**﴾. وبقوله ﷺ لهلال بن أمية: «**البينة أو حد فِي ظهرك**». وبقوله له: «**عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة**». وهذا قاله لهلال بن أمية قبل شروعه فِي اللعان، فلو لَم يجب الحد بقذفه لَم يكن لِهذا معنًى، وبأنه قذف حرة عفيفة يجري بينه وبينها القود، فحد بقذفها كالأجنبي، وبأنه لو لاعنها ثُمَّ أكذب نفسه بعد لعانها لوجب عليه الحد، فدل على أن قذفه سبب لوجوب الحد عليه، وله إسقاطه باللعان، إذ لو لَم

يكن سببًا لِما وجب بإكذابه نفسه بعد اللعان، وأبو حنيفة يقول: قذفه لَهَا دعوى توجب أحد أمرين:

إما لعانه، وإما إقرارها.

فإذا لَم يلاعن، حبس حَتَّى يلاعن، إلا أن تقر فيزول موجب الدعوى، وهذا بخلاف قذف الأجنبي، فإنه لا حق له عند المقذوفة، فكان قاذفًا محضًا.

والجمهور يقولون: بل قذفه جناية منه على عرضها، فكان موجبها الحد كقذف الأجنبي، ولما كان فيها شائبة الدعوى عليها بإتلافها لحقه وخيانتها فيه، ملك إسقاط ما يوجبه القذف من الحد بلعانه، فإذا لَم يلاعن مع قدرته على اللعان، وتمكنه منه، عمل مقتضى القذف عمله، واستقل بإيجاب الحد، إذ لا معارض له، وبالله التوفيق.

فصل
فِي قضاء النبي ﷺ بالوحي لا بما رآه هو

ومنها: أن رَسُول الله ﷺ إنَّما كان يقضي بالوحي، وبِما أراه الله، لا بِما رآه هو، فإنه ﷺ لَم يقض بين المتلاعنين حَتَّى جاءه الوحي، ونزل القرآن ، فقال لعويمر حينئذ: «**قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بِها**». وقد قال ﷺ : «**لا يسألني الله ﷻ عن سنة أحدثتها فيكم لَم أؤمر بِها**»[١].

وهذا فِي الأقضية والأحكام والسنن الكلية، وأما الأمور الجزئية الَّتِي لا ترجع إِلَى أحكام، كالنزول فِي منزل معين، وتأمير رجل معين، ونحو ذلك مِمَّا هو متعلق بالمشاورة المأمور بِها، بقوله: ﴿**وشاورهم فِي الأمر**﴾. فتلك للرأي فيها مدخل، ومن هذا قوله ﷺ فِي شأن تلقيح النخل: «**إنَّما هو رأي رأيته**»[٢]. فَهذا القسم شيء، والأحكام والسنن الكلية شيء آخر.

فصل
فِي التلاعن بحضرة الإمام

ومنها: أن النَّبِي ﷺ أمره بأن يأتي بِها، فتلاعنا بحضرته، فكان فِي هذا بيان أن اللعان إنَّما يكون بحضرة الإمام، أو نائبه، وأنه ليس لآحاد الرعية أن يلاعن بينهما، كما أنه ليس له إقامة الحد، بل هو للإمام أو نائبه.

---

(١) لَم اقف عليه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦٢).

فصل
فِي التلاعن بمحضر جماعة من الناس

ومنها: أنه يسن التلاعن بمحضر جماعة من الناس يشهدونه، فإن ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد، حضروه مع حداثة أسنانهم، فدل ذلك على أنه حضره جمع كثيرة فإن الصبيان إنَّما يحضرون مثل هذا الأمر تبعًا للرجال.

قال سهل بن سعد: فتلاعنا وأنا مع الناس عند النَّبِي ﷺ.

وحكمة هذا والله أعلم: أن اللعان بني على التغليظ مبالغة فِي الردع والزجر فِي فعله فِي الجماعة أبلغ فِي ذلك.

فصل
فِي هيئة التلاعن

ومنها: أنَّهما يتلاعنان قيامًا، وفي قصة هلال بن أمية أن النَّبِي ﷺ قال: «**قم فاشهد أربع شهادات بالله**».

وفي الصحيحين: فِي قصة المرأة، ثُمَّ قامت فشهدت، ولأنه إذا قام شاهده الحاضرون، فكان أبلغ فِي شهرته، وأوقع فِي النفوس.

وفيه سر آخر: هو أن الدعوة الَّتِي تطلب إصابتها إذا صادفت المدعو عليه قائمًا نفذت فيه، ولِهذا لِما دعا خبيب على المشركين حين صلبوه، أخذ أبو سفيان معاوية فأضجعه، وكانوا يرون أن الرجل إذا لطئ بالأرض، زلت عنه الدعوة.

فصل

ومنها: البداءة بالرجل فِي اللعان كما بدأ الله ﷻ ورسوله ﷺ به، فلو بدأت هي، لَم يعتد بلعانها عند الجمهور، واعتد به أبو حنيفة.

وقد بدأ الله سبحانه فِي الحد بذكر المرأة فقال: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾. وفي اللعان بذكر الزوج، وهذا فِي غاية المناسبة، لأن الزنى من المرأة أقبح منه بالرجل، لأنَّها تزيد على هتك حق الله إفساد فراش بعلها وتعليق نسب من غيره عليه، وفضيحة أهلها وأقاربها، والجناية على محض حق الزوج، وخيانته فيه، وإسقاط حرمته عند الناس، وتعييره بإمساك البغي، وغير ذلك من مفاسد زناها، فكانت البداءة بِها فِي الحد أهم.

وأما اللعان: فالزوج هو الذي قذفها وعرضها للعان، وهتك عرضها، ورماها بالعظيمة، وفضحها عند قومها وأهلها، ولِهذا يجب عليه الحد إذا لَم يلاعن، فكانت البداءة به فِي اللعان أولى من البداءة بِها.

فصل

ومنها: وعظ كل واحد من المتلاعنين عند إرادة الشروع فِي اللعان، فيوعظ ويذكر، ويقال له: عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فإذا كان عند الخامسة، أعيد ذلك عليهما، كما صحت السنة بِهذا وهذا.

فصل
فِي ألفاظ الملاعنة

ومنها: أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات، ولا من المرأة، ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب والإبعاد والسخط، ولا منها إبدال الغضب باللعنة، والإبعاد والسخط، بل يأتي كل منهما بِما قسم الله له من ذلك شرعًا وقدرًا، وهذا أصح القولين فِي مذهب أحمد ومالك وغيرهما.

ومنها: أنه لا يفتقر أن يزيد على الألفاظ المذكورة فِي القرآن والسنة شيئًا، بل لا يستحب ذلك، فلا يحتاج أن يقول: أشهد بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ونحو ذلك، بل يكفيه أن يقول: أشهد الله إني لمن الصادقين، وهي تقول: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، ولا يحتاج أن يقول: فيما رميتها به من الزنى، ولا أن تقول هي: إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى، ولا يشترط أن يقول إذا ادعى الرؤية: رأيتها تزني كالمرود فِي المكحلة، ولا أصل لذلك فِي كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ، فإن الله سبحانه بعلمه وحكمته كفانا بِما شرعه لنا وأمرنا به عن تكلف زيادة عليه.

قال صاحب "الإفصاح" -وهو يحيى بن مُحَمَّد بن هبيرة- فِي إفصاحه: من الفقهاء من اشترط أن يزاد بعد قوله من الصادقين: فيما رميتها به من الزنى، واشترط فِي نفيها عن نفسها أن تقول: فيما رماني به من الزنى، قال: ولا أراه يحتاج إليه، لأن الله تعالى أنزل ذلك وبينه، ولم يذكر هذا الاشتراط.

وظاهر كلام أحمد، أنه لا يشترط ذكر الزنى فِي اللعان، فإن إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد: كيف يلاعن؟ قال: على ما فِي كتاب الله يقول أربع مرات: أشهد بالله أني فيما رميتها به لمن الصادقين، ثُمَّ يقف عند الخامسة فيقول: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، والمرأة مثل ذلك.

ففي هذا النص أنه لا يشترط أن يقول: من الزنى، ولا تقوله هي، ولا يشترط أن يقول عند الخامسة: فيما رميتها به، وتقول هي: فيما رماني به.

والذين اشترطوا ذلك حجتهم أن قالوا: ربما نوى: إني لمن الصادقين فِي شهادة التوحيد أو غيره من الخبر الصادق، ونوت: إنه لمن الكاذبين فِي شأن آخر، فإذا ذكرا ما رميت به من الزنى، انتفى هذا التأويل.

قال الآخرون: هب أنَّهما نويا ذلك، فإنَّهما لا ينتفعان بنيتهما، فإن الظالم لا ينفعه تأويله، ويمينه على نية خصمه، ويمينه بِما أمر الله به إذا كان مجاهرًا فيها بالباطل، والكذب موجبه عليه اللعنة أو الغضب، نوى ما ذكرتم، أو لَم ينوه، فإنه لا يموه على من يعلم السر وأخفى بمثل هذا.

فصل

ومنها: أن الحمل ينتفي بلعانه، ولا يحتاج أن يقول: وما هذا الحمل مني، ولا يحتاج أن يقول: وقد استبرأتها، هذا قول أبي بكر عبد العزيز من أصحاب أحمد، وقول بعض أصحاب مالك، وأهل الظاهر، وقال الشافعي: يحتاج الرجل إلَى ذكر الولد، ولا تحتاج المرأة إلَى ذكره، وقال الخرقي وغيره: يحتاجان إلَى ذكره وقال القاضي: يشترط أن يقول: هذا الولد من زنى وليس هو مني، وهو قول الشافعي وقول أبي بكر أصح الأقوال، وعليه تدل السنة الثابتة.

فإن قيل: فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النَّبِي ﷺ لاعن بين رجل وامرأته، وانتفى من ولدها، ففرق بينهما، وألحق الولد بالمرأة [١].

وفي حديث سهل بن سعد: وكانت حاملاً فأنكر حملها [٢].

وقد حكم ﷺ: بـ«**أن الولد للفراش**»[٣]. وهذه كانت فراشًا له حال كونها حاملاً، فالولد له، فلا ينتفي عنه إلا بنفيه؟

قيل: هذا موضع تفصيل لابد منه، وهو أن الحمل إن كان سابقًا على ما رماها به، وعلم أنَّها زنت وهي حامل منه، فالولد له قطعًا، ولا ينتفي عنه بلعانه، ولا يحل له أن ينفيه عنه فِي اللعان، فإنَّها لما علقت به كانت فراشًا له، وكان الحمل لاحقًا به، فزناها لا يزيل حكم لحوقه به، وإن لَم يعلم حملها حال زناها الذي قد قذفها به، فَهذا ينظر فيه، فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من الزنى الذي رماها به، فالولد له، ولا ينتفي عنه بلعانه، وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنى الذي رماها به، نظر فإما أن يكون

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٥)، ومسلم (١٤٩٤).

(٢) صحيح: وقد تقدم.

(٣) صحيح: وقد تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها.

استبرأها قبل زناها، أو لَم يستبرئها، فإن كان استبرأها انتفى الولد عنه بمجرد اللعان، سواء نفاه، أو لَم ينفه، ولابد من ذكره عند من يشترط ذكره، وإن لَم يستبرئها، فهاهنا أمكن أن يكون الولد منه، وأن يكون من الزاني، فإن نفاه فِي اللعان انتفى، وإلا لحق به، لأنه أمكن كونه منه ولم ينفه.

فإن قيل: فالنبي ﷺ قد حكم بعد اللعان، ونفى الولد بأنه إن جاء يشبه الزوج صاحب الفراش فهو له، وإن جاء يشبه الذي رميت به، فهو له، فما قولكم فِي مثل هذه الواقعة إذا لاعن امرأته وانتفى من ولدها، ثُمَّ جاء الولد يشبهه، هل تلحقونه به بالشبه عملاً بالقافة، أو تحكمون بانقطاع نسبه منه عملاً بموجب لعانه؟

قيل: هذا مجال ضنك، وموضع ضيق تجاذب أعنته اللعان المقتضي لانقطاع النسب، وانتفاء الولد، وأنه يدعى لأمه ولا يدعى لأب، والشبه الدال على ثبوت نسبه من الزوج، وأنه ابنه مع شهادة النَّبِي ﷺ بأنَّها إن جاءت به على شبهه، فالولد له، وأنه كذب عليها، فَهذا مضيق لا يتخلص منه إلا المستبصر بأدلة الشرع وأسراره، والخبير بجمعه وفرقه الذي سافرت به همته إلَى مطلع الأحكام، والمشكاة الَّتِي منها ظهر الحلال والحرام.

والذي يظهر فِي هذا، والله المستعان وعليه التكلان، أن حكم اللعان قطع حكم الشبه، وصار معه بِمنْزلة أقوى الدليلين مع أضعفهما، فلا عبرة للشبه بعد مضي حكم اللعان فِي تغيير أحكامه، والنَّبِي ﷺ لَم يخبر عن شأن الولد وشبهه ليغير بذلك حكم اللعان، وإنَّما أخبر عنه ليتبين الصادق منهما من الكاذب الذي قد استوجب اللعنة والغضب، وهو إخبار عن أمر قدري كوني يتبين به الصادق من الكاذب، بعد تقرر الحكم الديني، وأن الله سبحانه سيجعل فِي الولد دليلاً على ذلك، ويدل عليه أنه ﷺ قال ذلك بعد انتفائه من الولد، وقال: «**إن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا صدق عليها، وإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا كذب عليها**». فجاءت به على النعت المكروه، فعلم أنه صدق عليها، ولم يعرض لَهَا، ولم يفسخ حكم اللعان، فيحكم عليها بحكم الزانية مع العلم بأنه صدق عليها.

فكذلك لو جاءت به على شبه الزوج يعلم أنه كذب عليها، ولا يغير ذلك حكم اللعان، فيحد الزوج ويلحق به الولد، فليس قوله: إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية إلحاقًا له به فِي الحكم، كيف وقد نفاه باللعان، وانقطع نسبه به، كما أن قوله: وإن جاءت به كذا وكذا، فهو للذي رميت به ليس إلحاقًا به، وجعله ابنه، وإنَّما هو إخبار عن الواقع.

وهذا كما لو حكم بأيمان القسامة ثُمَّ أظهر الله سبحانه آية تدل على كذب الحالفين، لَم ينتقض حكمها بذلك، وكذا لو حكم بالبراءة من الدعوى بيمين، ثُمَّ أظهر الله سبحانه آية تدل على أنَّها يمين فاجرة، لَم يبطل الحكم بذلك.

فصل

ومنها: أن الرجل إذا قذف امرأته بالزنى برجل بعينه، ثُمَّ لاعنها، سقط الحد عنه لهما، ولا يحتاج إِلَى ذكر الرجل فِي لعانه، وإن لَم يلاعن، فعليه لكل واحد منهما حده، وهذا موضع اختلف فيه، فقال أبو حنيفة، ومالك: يلاعن للزوجة، ويحد للأجنبي، وقال الشافعي فِي أحد قوليه: يجب عليه حد واحد، ويسقط عنه الحد لهما بلعانه، وهو قول أحمد. والقول الثاني للشافعي: أنه يحد لكل واحد حدًا، فإن ذكر المقذوف فِي لعانه، سقط الحد، وإن لَم يذكره فعلى قولين، أحدهما، يستأنيف اللعان، ويذكره فيه، فإن لَم يذكره، حد له، والثاني: أنه يسقط حده بلعانه. كما يسقط حد الزوجة.

وقال بعض أصحاب أحمد: القذف للزوجة وحدها. ولا يتعلق بغيرها حق المطالبة ولا الحد. وقال بعض أصحاب الشافعي : يجب الحد لهما، وهل يجب حد واحد، أو حدان؟ على وجهين. وقال بعض أصحابه: لا يجب إلا حد واحد قولاً واحدًا، ولا خلاف بين أصحابه أنه إذا لاعن وذكر الأجنبي فِي لعانه: أنه يسقط عنه حكمه، وإن لَم يذكره على قولين الصحيح عندهم: أنه لا يسقط.

والذين أسقطوا حكم قذف الأجنبي باللعان، حجتهم ظاهرة وقوية جدًا، فإنه ﷺ لَم يحد الزوج بشريك بن سحماء، وقد سماه صريحًا.

وأجاب الآخرون عن هذا بجوابين:

أحدهما: أن المقذوف كان يهوديًا، ولا يجب الحد بقذف الكافر.

والثاني: أنه لَم يطالب به، وحد القذف إنَّما يقام بعد المطالبة.

وأجاب الآخرون عن هذين الجوابين، وقالوا: قول من قال: إنه يهودي باطل، فإنه شريك بن عبدة وأمه سحماء، وهو حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه قال عبد العزيز بن بزيزة فِي شرحه لأحكام عبد الحق: قد اختلف أهل العلم فِي شريك بن سحماء المقذوف فقيل: إنه كان يهوديًا وهو باطل، الصحيح: أنه شريك بن عبدة حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه.

وأما الجواب الثاني فهو ينقلب حجة عليكم، لأنه لِما استقر عنده أنه لا حق له فِي هذا القذف، لَم يطالب به ولم يتعرض له، وإلا كيف يسكت عن براءة عرضه، وله طريق

إِلَى إظهارها بحد قاذفه، والقوم كانوا أشد حمية وأنفة من ذلك.

وقد تقدم أن اللعان أقيم مقام البينة للحاجة، وجعل بدلاً من الشهود الأربعة، ولِهذا كان الصحيح أنه يوجب الحد عليها إذا نكلت، فإذا كان بِمنْزلة الشهادة فِي أحد الطرفين كان بمنزلتها فِي الطرف الآخر، ومن المحال أن تحد المرأة باللعان إذا نكلت، ثُمَّ يحد القاذف حد القذف وقد أقام البينة على صدق قوله. وكذلك إن جعلناه يمينًا فإنَّها كما درأت عنه الحد من طرف الزوجة، درأت عنه من طرف المقذوف، ولا فرق لأن به حاجة على قذف الزاني لِما أفسد عليه من فراشه، وربما يحتاج إِلَى ذكره ليستدل بشبه الولد له على صدق قاذفه، كما استدل النَّبِي ﷺ على صدق هلال بشبه الولد بشريك بن سحماء، فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها، وقد قال النَّبِي ﷺ للزوج: «**البينة وإلا حد فِي ظهرك**». ولم يقل: وإلا حدان، هذا والمرأة لَم تطالب بحد القذف فإن المطالبة شرط فِي إقامة الحد، لا فِي وجوبه، وهذا جواب آخر عن قولهم: إن شريكًا لَم يطالب بالحد، فإن المرأة أيضًا لَم تطالب به، وقد قال له النَّبِي ﷺ: «**البينة وإلا حد فِي ظهرك**».

فإن قيل: فما تقولون: لو قذف أجنبية بالزنى برجل سماه. فقال: زنى بك فلان، أو زنيت به؟

قيل: هاهنا يجب عليه حدان، لأنه قاذف لكل واحد منهما، ولم يأت بِما يسقط موجب قذفه، فوجب عليه حكمه، إذ ليس هنا بينة بالنسبة إِلَى أحدهما، ولا ما يقوم مقامها.

فصل

ومنها: أنه إذا لاعنها وهي حامل، وانتفى من حملها، انتفى عنه، ولم يحتج إِلَى أن يلاعن بعد وضعه كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهذا موضع اختلف فيه. فقال أبو حنيفة -رحمه الله-: لا يلاعن لنفيه حَتَّى تضع لاحتمال أن يكون ريحًا فتنفش، ولا يكون للعان حينئذ معنًى، وهذا هو الذي ذكره الخرقي فِي مختصره فقال: وإن نفى الحمل فِي لعانه لَم ينتف عنه حَتَّى ينفيه عند وضعها له ويلاعن، وتبعه الأصحاب على ذلك. وخالفهم أبو مُحَمَّد المقدسي كما يأتي كلامه.

وقال جمهور أهل العلم: له أن يلاعن فِي حال الحمل اعتمادًا على قصة هلال بن أمية، فإنَّها صريحة صحيحة فِي اللعان حال الحمل، ونفى الولد فِي تلك الحال، وقد قال النَّبِي ﷺ: «**إن جاءت به على صفة كذاوكذا فلا أراه إلا قد صدق عليها**». الحديث.

قال الشيخ فِي المغني: وقال مالك، والشافعي، وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفي الحمل، وينتفي عنه. محتجين بحديث هلال، وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النَّبِي ﷺ، وألحقه بالأم، ولا خفاء أنه كان حملاً، ولِهذا قال النَّبِي ﷺ: «**انظروها، فإن جاءت به كذا وكذا**». قال: ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه، ولِهذا تثبت للحامل أحكام تخالف فيها الحائل من النفقة والفطر فِي الصيام، وترك إقامة الحد عليها، وتأخير القصاص عنها، وغير ذلك مِمَّا يطول ذكره، ويصح استلحاق الحمل، فكان كالولد بعد وضعه. قال: وهذا القول هو الصحيح، لموافقته ظواهر الأحاديث وما خالف الحديث لا يعبأ به كائنًا ما كان وقال أبو بكر: ينتفى الولد بزوال الفراش، ولا يحتاج إِلَى ذكره فِي اللعان احتجاجًا بظاهر الأحاديث، حيث لَم ينقل نفي الحمل، ولا تعرض لنفيه.

وأما مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-: فإنه لا يصح نفي الحمل واللعان عليه، فإن لاعنها حاملاً، ثُمَّ أتت بالولد، لزمه عنده، ولم يتمكن من نفيه أصلاً، لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين، وهذه قد بانت بلعانها فِي حال حملها.

قال المنازعون له: هذا فيه إلزامه ولدًا ليس منه، وسد باب الانتفاء من أولاد الزنى، والله سبحانه قد جعل له إِلَى ذلك طريقًا، فلا يجوز سدها، قالوا: وإِنَّما تعتبر الزوجية فِي الحال الَّتِي أضاف الزنى إليها فيها، لأن الولد الذي تأتي به يلحقه، إذا لَم ينفه، فيحتاج إِلَى نفيه، وهذه كانت زوجته فِي تلك الحال، فملك نفي ولدها.

وقال أبو يوسف ومحمد: له أن ينفي الحمل ما بين الولادة إِلَى تمام أربعين ليلة منها.

وقال عبد الملك بن الماجشون: لا يلاعن لنفي الحمل إلا أن ينفيه ثانية بعد الولادة.

وقال الشافعي: إذا علم بالحمل فأمكنه الحاكم من اللعان، فلم يلاعن، لَم يكن له أن ينفيه بعد.

فإن قيل: فما تقولون: لو استلحق الحمل، وقذفها بالزنى، فقال: هذا الولد مني، وقد زنت، ما حكم هذه المسألة؟

قيل: قد اختلف العلماء فِي هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يحد ويلحق به الولد، ولا يمكن من اللعان.

والثاني: أنه يلاعن، وينتفي الولد.

والثالث: أنه يلاعن للقذف ويلحقه الولد، والثلاثة روايات عن مالك والمنصوص

عن أحمد: أنه لا يصح استلحاق الولد كما لا يصح نفيه.

قال أبو مُحَمَّد: وإن استلحق الحمل، فمن قال: لا يصح نفيه، قال: لا يصح استلحاقه، وهو المنصوص عن أحمد ومن أجاز نفيه قال: يصح استلحاقه وهو مذهب الشافعي لأنه محكوم بوجوده بدليل، وجوب النفقة ووقف الميراث، فصح الإقرار به كالمولود، وإذا استلحقه لَم يملك نفيه بعد ذلك، كما لو استلحقه بعد الوضع، ومن قال: لا يصح استلحاقه، قال: لو صح استلحاقه للزمه بترك نفيه كالمولود، ولا يلزمه ذلك بالإجماع، وليس للشبه أثر فِي الإلحاق، بدليل حديث الملاعنة، وذلك مختص بِما بعد الوضع، فاختص صحة الإلحاق به، فعلى هذا لو استلحقه، ثُمَّ نفاه بعد وضعه كان له ذلك، فأما إن سكت عنه، فلم ينفه، ولم يستلحقه، لَم يلزمه عند أحد علمنا قوله، لأن تركه محتمل، لأنه لا يتحقق وجوده إلا أن يلاعنها، فإن أبا حنفية ألزمه الولد على ما أسلفناه.

فصل

وقول ابن عباس: ففرق رَسُول الله ﷺ بينهما، وقضى ألا يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، وقضى: أن لا بيت لَهَا عليه، ولا قوت، من أجل أنَّهما يفترقان، من غير طلاق ولا متوفى عنها.

وقول سهل: فكان ابنها يدعى إِلَى أمه، ثُمَّ جرت السنة أنه يرثها وترث منه ما فرض الله لَهَا[1].

وقوله: مضت السنة فِي المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثُمَّ لا يجتمعان أبدًا.

وقال الزهري: عن سهل بن سعد: فرق رَسُول الله ﷺ بينهما وقال: "لا يجتمعان أبدًا".

وقول الزوج: يا رَسُول الله، مالي؟ قال: «**لا مال لك، إن كنت صدقت عليها فهو بِما استحللت من فرجها، وإن كانت كذبت عليها فهو أبعد لك منها**»[2].

فتضمنت هذه الجملة عشرة أحكام:

الحكم الأول: التفريق بين المتلاعنين، وفي ذلك خمسة مذاهب.

أحدها: أن الفرقة تحصل بمجرد القذف، هذا قول أبي عبيد، والجمهور خالفوه فِي

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

(٢) صحيح: وقد تقدم.

ذلك، ثُمَّ اختلفوا، فقال جابر بن زيد، وعثمان البتي، ومحمد بن أبي صفرة، وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقة ألبتة، وقال ابن أبي صفرة: اللعان لا يقطع العصمة، واحتجوا بأن النَّبِي ﷺ لَم ينكر عليه الطلاق بعد اللعان، بل هو أنشأ طلاقها، ونزه نفسه أن يمسك من قد اعترف بأنَّها زنت، أو أن يقوم عليه دليل كذب بإمساكها فجعل النَّبِي ﷺ فعله سنة، ونازع هؤلاء جمهور العلماء، وقالوا: اللعان يوجب الفرقة، ثُمَّ اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنَّها تقع بمجرد لعان الزوج وحده، وإن لَم تلتعن المرأة، وهذا القول مِمَّا تفرد به الشافعي، واحتج له بأنَّها فرقة حاصلة بالقول، فحصلت بقول الزوج وحده كالطلاق.

المذهب الثاني: أنَّها لا تحصل إلا بلعانهما جميعًا، فإذا تم لعانهما وقعت الفرقة، ولا يعتبر تفريق الحاكم، وهذا مذهب أحمد فِي إحدى الروايتين عنه اختارها أبو بكر، وقول مالك وأهل الظاهر، واحتج لِهذا القول بأن الشرع إنَّما ورد بالتفريق بين المتلاعنين ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وإنَّما فرق النَّبِي ﷺ بينهما بعد تمام اللعان منهما، فالقول بوقوع الفرقة قبله مخالف لمدلول السنة وفعل النَّبِي ﷺ واحتجوا بأن لفظ اللعان لا يقتضي فرقة، فإنه إما أيمان على زناها، وإما شهادة به، وكلاهما لا يقتضي فرقة، وإنَّما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمام لعانهما لمصلحة ظاهرة، وهي أن الله سبحانه جعل بين الزوجين مودة ورحمة، وجعل كلاً منهما سكنًا للآخر، وقد زال هذا بالقذف، وأقامها مقام الخزي والعار والفضيحة، فإنه إن كان كاذبًا فقد فضحها وبهتها، ورماها بالداء العضال، ونكس رأسها ورءوس قومها، وهتكها على رءوس الأشهاد، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه، وعرضته للفضيحة والخزي والعار بكونه زوج بغي، وتعليق ولد غيره عليه، فلا يحصل بعد هذا بينهما من المودة والرحمة والسكن ما هو مطلوب بالنكاح.

فكان من محاسن شريعة الإسلام التفريق بينهما، والتحريم المؤبد على ما سنذكره، ولا يترتب هذا على بعض اللعان كما لا يترتب على بعض لعان الزوج قالوا: ولأنه فسخ ثبت بأيمان متحالفين، فلم يثبت بأيمان أحدهما، كالفسخ لتخالف المتبايعين عند الاختلاف.

المذهب الثالث: أن الفرقة لا تحصل إلا بتمام لعانهما وتفريق الحاكم. وهذا مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: ومتى تلاعنا،

وفرق الحاكم بينهما، لَم يجتمعا أبدًا.

واحتج أصحاب هذا القول بقول ابن عباس: فِي حديثه: ففرق رَسُول الله ﷺ بينهما، وهذا يقتضي أن الفرقة لَم تحصل قبله، واحتجوا بأن عويمرًا قال: كذبت عليها يا رَسُول الله، إن أمسكتها، فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره رَسُول الله ﷺ، وهذا حجة من وجهين:

أحدهما: أنه يقتضي إمكان إمساكها.

والثاني: وقوع الطلاق، ولو حصلت الفرقة باللعان وحده لِما ثبت واحد من الأمرين، وفي حديث سهل ابن سعد: أنه طلقها ثلاثًا، فأنفذه رَسُول الله ﷺ رواه أبو داود [(١)].

قال الموقعون للفرقة بتمام اللعان بدون تفريق الحاكم: اللعان معنًى يقتضي التحريم المؤبد. كما سنذكره. فلم يقف على تفريق الحاكم كالرضاع، قالوا: ولأن الفرقة لو وقعت على تفريق الحاكم: لساغ ترك التفريق إذا كرهه الزوجان، كالتفريق بالعيب والإعسار.

قالوا: وقوله: فرق النَّبِي ﷺ يحتمل أمورًا ثلاثة:

أحدها: إنشاء الفرقة.

والثاني: الإعلام بِها.

والثالث: إلزامه بموجبها من الفرقة الحسية.

وأما قوله: كذبت عليها إن أمسكتها، فَهذا لا يدل على أن إمساكها بعد اللعان مأذون فيه شرعًا، بل هو بادر إِلَى فارقها، وإن كان الأمر صائرًا إِلَى ما بادر إليه.

وأما طلاقه ثلاثة: فما زاد الفرقة الواقعة إلا تأكيدًا، فإنَّها حرمت عليه تحريمًا مؤبدًا، فالطلاق تأكيد لِهذا التحريم، وكأنه قال: لا تحل لِي بعد هذا.

وأما إنفاذ الطلاق عليه، فتقرير لموجبه من التحريم، فإنَّها إذا لَم تحل له باللعان أبدًا، كان الطلاق الثلاث تأكيدًا للتحريم الواقع باللعان، فَهذا معنَى إنفاذه، فلما لَم ينكره عليه، وأقره على التكلم به وعلى موجبه جعل هذا إنفاذًا من النَّبِي ﷺ وسهل لَم يحك لفظ النَّبِي ﷺ أنه قال: وقع طلاقك، وإنَّما شهد القصة وعدم إنكار النَّبِي ﷺ للطلاق، فظن ذلك تنفيذًا، وهو صحيح بِما ذكرنا من الاعتبار، والله أعلم.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٢٥٠).

فصل
أيكون اللعان طلاقًا أم فسخًا!

الحكم الثاني: أن فرقة اللعان فسخ، وليست بطلاق، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد، ومن قال بقولهما، واحتجوا بأنَّها فرقة توجب تحريمًا مؤبدًا، فكانت فسخًا كفرقة الرضاع، واحتجوا بأن اللعان ليس صريحًا فِي الطلاق، ولا نوى الزوج به الطلاق، فلا يقع به الطلاق، قالوا: ولو كان اللعان صريحًا فِي الطلاق، أو كناية فيه، لوقع بمجرد لعان الزوج، ولم يتوقف على لعان المرأة .

قالوا: ولأنه لو كان طلاقًا فهو طلاق من مدخول بِها بغير عوض لَم ينو به الثلاث، فكان يكون رجعيًا، قالوا: ولأن الطلاق بيد الزوج إن شاء طلق وإن شاء أمسك، وهذا الفسخ حاصل بالشرع وبغير اختياره.

قالوا: وإذا ثبت بالسنة وأقوال الصحابة ودلالة القرآن أن فرقة الخلع ليست بطلاق، بل هي فسخ مع كونها بتراضيهما فكيف تكون فرقة اللعان طلاقًا؟

فصل
فيمن قال: إن اللعان تحريمًا مؤبدًا

الحكم الثالث: أن هذه الفرقة توجب تحريمًا مؤبدًا لا يجتمعان بعدها أبدًا، قال الأوزاعي: حَدَّثَنَا الزبيدي، حَدَّثَنَا الزهري، عن سهل بن سعد فذكر قصة المتلاعنين، وقال: ففرق رَسُول الله ﷺ بينهما وقال: «**لا يجتمعان أبدًا**».[(١)].

وذكر البيهقي من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عمر، عن النَّبِي ﷺ قال: «**المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدًا**».[(٢)].

قال: وروينا عن علي، وعبد الله بن عباس ﷺ قالا: مضت السنة فِي المتلاعنين أن لا يجتمعا أبدًا [(٣)]. قال: وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدًا [(٤)]. وإلى هذا ذهب أحمد، والشافعي، ومالك، والثوري، وأبو عبيد، وأبو يوسف.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه إن أكذب نفسه، حلت له، وعاد فراشه بحاله، وهي

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/٤١٠) بسند رجاله ثقات.

(٢) أخرجه البيهقي (٧/٤١٠).

(٣) حديث عليّ أخرجه البيهقي (٧/٤١٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق فِي المصنف (١٢٤٣٣).

رواية شاذة شذ بِها حنبل عنه، قال أبو بكر: لا نعلم أحدًا رواها غيره.

وقال صاحب المغني: وينبغي أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لَم يفرق بينهما. فأما مع تفريق الحاكم بينهما، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله.

قلت: الرواية مطلقة، ولا أثر لتفريق الحاكم فِي دوام التحريم، فإن الفرقة الواقعة بنفس اللعان أقوى من الفرقة الحاصلة بتفريق الحاكم، فإذا كان إكذاب نفسه مؤثرًا فِي تلك الفرقة القوية، رافعًا للتحريم الناشئ منها، فلأن يؤثر فِي الفرقة الَّتِي هي دونها، ويرفع تحريمها أولى.

وإنَّما قلنا: إن الفرقة بنفس اللعان أقوى من الفرقة بتفريق الحاكم، لأن فرقة اللعان تستند إلَى حكم الله ورسوله، سواء رضي الحاكم والمتلاعنان التفريق أو أبوه، فهي فرقة من الشارع بغير رضى أحد منهم ولا اختياره، بخلاف فرقة الحاكم، فإنه إنَّما يفرق باختياره.

وأيضًا فإن اللعان يكون قد اقتضى بنفسه التفريق لقوته وسلطانه عليه، بخلاف ما إذا توقف على تفريق الحاكم فإنه لَم يقو بنفسه على اقتضاء الفرقة، ولا كان له سلطان عليها، وهذه الرواية هي مذهب سعيد بن المسيب، قال: فإن أكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب، ومذهب أبي حنيفة ومحمد، وهذا على أصله اطرد، لأن فرقة اللعان عند طلاق، وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه، ردت إليه ما دامت فِي العدة.

والصحيح: القول الأول الذي دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة وأقوال الصحابة ﷺ، وهو الذي تقتضيه حكمة اللعان، ولا تقتضي سواه، فإن لعنة الله تعالى وغضبه قد حل بأحدهما لا محالة، ولِهذا قال النَّبِي ﷺ عند الخامسة: «**إنَّها الموجبة**». أي الموجبة لِهذا الوعيد، ونحن نعلم عين من حلت به يقينًا، ففرق بينهما خشية أن يكون هو الملعون الذي قد وجبت عليه لعنة الله وباء بِها، فيعلو امرأة غير ملعونة، وحكمة الشرع تأبى هذا، كما أبت أن يعلو الكافر مسلمة والزاني عفيفة.

فإن قيل: فَهذا يوجب ألا يتزوج غيرها لِما ذكرتم بعينه؟

قيل: لا يوجب ذلك، لأنا لَم نتحقق أنه هو الملعون، وإنَّما تحققنا أن أحدهما كذلك، وشككنا فِي عينه، فإذا اجتمعا لزمه أحد الأمرين ولابد، إما هذا، وإما إمساكه ملعونة مغضوبًا عليها قد وجب عليها غضب الله، وباءت به، فأما إذا تزوجت بغيره، أو تزوج بغيرها، لَم تتحقق هذه المفسدة عليهما.

وأيضًا فإن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلَى صاحبه، لا تزول أبدًا،

فإن الرجل إن كان صادقًا عليها فقد أشاع فاحشتها، وفضحها على رءوس الأشهاد، وأقامها مقام الخزي، وحقق عليها الخزي والغضب، وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذبًا فقد أضاف إِلَى ذلك بهتها بِهذه الفرية العظيمة، وإحراق قلبها بِها، والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبته على رءوس الأشهاد وأوجبت عليه لعنة الله، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وخانته فِي نفسها، وألزمته العار والفضيحة، وأحوجته إِلَى هذا المقام والخزي، فحصل لكل واحد منهما من صاحبه النفرة والوحشة، وسوء الظن ما لا يكاد يلتئم معه شملهما أبدًا، فاقتضت حكمة من شرعه كله حكمة ومصلحة وعدل ورحمة تحتم الفرقة بينهما، وقطع الصحبة المتمحضة المفسدة.

وأيضًا فإنه إذا كان كاذبًا عليها فلا ينبغي أن يسلط على إمساكها مع ما صنع من القبيح إليها، وإن كان صادقًا فلا ينبغي أن يمسكها مع علمه بحالها، ويرضى لنفسه أن يكون زوج بغي.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت أمة ثُمَّ اشتراها، هل يحل له وطؤها بملك اليمين؟

قلنا: لا تحل له لأنه تحريم مؤبد، فحرمت على مشتريها كالرضاع، ولأن المطلق ثلاثًا إذا اشترى مطلقته لَم تحل له قبل زوج وإصابة، فهاهنا أولى، لأن هذا التحريم مؤبد، وتحريم الطلاق غير مؤبد.

فصل

الحكم الرابع: أنَّها لا يسقط صداقها بعد الدخول، فلا يرجع به عليها، فإنه إن كان صادقًا، فقد استحل من فرجها عوض الصداق، وإن كان كاذبًا فأولى وأحرى.

فإن قيل: فما تقولون: لو وقع اللعان قبل الدخول، هل تحكمون عليه بنصف المهر، أو تقولون: يسقط جملة؟

قيل: فِي ذلك قولان للعلماء: وهما روايتان عن أحمد مأخذهما أن الفرقة إذا كانت بسبب من الزوجين كلعانهما أو منهما ومن أجنبي، كشرائها لزوجها قبل الدخول، فهل يسقط الصداق تغليبًا لجانبها، كما لو كانت مستقلة بسبب الفرقة، أو نصفه تغليبًا لجانبه، وأنه هو المشارك فِي سبب الإسقاط، والسيد الذي باعه متسبب إِلَى إسقاطه ببيعه إياها. فَهذا الأصل فيه قولان، وكل فرقة جاءت من قبل الزوج نصَّفت الصداق كطلاقه، إلا فسخه لعيبها، أو فوات شرط شرطه، فإنه يسقط كله، وإن كان هو الذي فسخ، لأن سبب الفسخ منها وهي الحاملة له عليه.

ولو كانت الفرقة بإسلامه، فهل يسقط عنه أو تنصفه؟ على روايتين.

فوجه إسقاطه: أنه فعل الواجب عليه، وهي الممتنعة من فعل ما يجب عليها، فهي المتسببة إِلَى إسقاط صداقها بامتناعها من الإسلام، ووجه التنصيف أن سبب الفسخ من جهته.

فإن قيل: فما تقولون فِي الخلع: هل ينصفه أو يسقطه؟

قيل: إن قلنا: هو طلاق نصّفه. وإن قلنا: هو فسخ، فقال أصحابنا: فيه وجهان:

أحدهما: كذلك تغليبًا لجانبه.

والثاني: يسقطه لأنه لَم يستقل بسبب الفسخ، وعندي أنه إن كان مع أجنبي نصفه وجهًا واحدًا، وإن كان معها، ففيه وجهان.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت الفرقة بشرائه لزوجته من سيدها، هل يسقطه أو ينصفه؟

قيل: فيه وجهان:

أحدهما: يسقطه لأن مستحق مهرها تسبب إِلَى إسقاطه ببيعها، والثاني: ينصفه لأن التزوج تسبب إليه بالشراء، وكل فرقة جاءت من قبلها كردتها وإرضاعها من يفسخ إرضاعه نكاحها، وفسخها لإعساره أو عيبه فإنه يسقط مهرها.

فإن قيل: فقد قلتم: إن المرأة إذا فسخت لعيب فِي الزوج سقط مهرها، إذ الفرقة من جهتها، وقلت: إن الزوج إذا فسخ لعيب فِي المرأة سقط أيضًا، ولم تجعلوا الفسخ من جهته فتنصفوه، كما جعلتموه لفسخها لعيبه من جهتها، فأسقطتموه فما الفرق؟

قيل: الفرق بينهما أنه إنَّما بذل المهر فِي مقابلة بضع سليم من العيوب، فإذا لَم يتبين كذلك وفسخ عاد إليها كما خرج منها، ولم يستوفه، ولا شيئًا منه، فلا يلزمه شيء من الصداق، كما أنَّها إذا فسخت لعيبه لَم تسلم إليه المعقود عليه، ولا شيئًا منه، فلا تستحق عليه شيئًا من الصداق.

فصل

الحكم الخامس: أنَّها لا نفقة لَهَا عليه ولا سكنى، كما قضى به رَسُول الله ﷺ وهذا موافق لحكمه فِي المبتوتة الَّتِي لا رجعة لزوجها عليها، كما سيأتي بيان حكمه فِي ذلك، وأنه موافق لكتاب الله، لا مخالف له، بل سقوط النفقة والسكنى للملاعنة أولى من سقوطها للمبتوتة، لأن المبتوتة له سبيل إِلَى أن ينكحها فِي عدتها، وهذه لا سبيل له إِلَى نكاحها لا فِي العدة ولا بعدها، فلا وجه أصلاً لوجوب نفقتها وسكناها وقد انقطعت العصمة انقطاعًا كليًا.

فأقضيته ﷺ يوافق بعضها بعضًا، وكلها توافق كتاب الله والميزان الذي أنزله ليقوم الناس بالقسط، وهو القياس الصحيح، كما ستقر عينك إن شاء الله تعالى بالوقوف عليه عن قريب.

وقال مالك، والشافعي: لَهَا السكنى، وأنكر القاضي إسماعيل بن إسحاق هذا القول إنكارًا شديدًا.

وقوله: من أجل أَنَّهما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها. لا يدل مفهومه على أن كل مطلقة، ومتوفى عنها لَهَا النفقة والسكنى، وإنَّما يدل على أن هاتين الفرقتين قد يجب معهما نفقة وسكنى، وذلك إذا كانت المرأة حاملاً، فَلَها ذلك فِي فرقة الطلاق اتفاقًا، وفي فرقة الموت ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه لا نفقة لَهَا ولا سكنى، كما لو كانت حائلاً، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد فِي إحدى روايتيه، والشافعي فِي أحد قوليه، لزوال سبب النفقة بالموت على وجه لا يرجى عوده، فلم يبق إلا نفقة قريب، فهي فِي مال الطفل إن كان له مال، وإلا فعلى من تلزمه نفقته من أقاربه.

والثاني: أن لَهَا النفقة والسكنى فِي تركته تقدم بِها على الميراث، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، لأن انقطاع العصمة بالموت لا يزيد على انقطاعها بالطلاق البائن، بل انقطاعها بالطلاق أشد، ولِهذا تغسل المرأة زوجها بعد موته عند جمهور العلماء حيث المطلقة الرجعية عند أحمد ومالك فِي إحدى الروايتين عنه، فإذا وجبت النفقة والسكنى للبائن الحامل، فوجوبها للمتوفى عنها زوجها أولى وأحرى.

والثالث: أن لَهَا السكنى دون النفقة حاملاً كانت أو حائلاً، وهذا قول مالك وأحد قولي الشافعي إجراء لَهَا مجرى المبتوتة فِي الصحة، وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وذكر أدلتها، والتمييز بين راجحها ومرجوحها، إذ المقصود أن قوله: من أجل إنَّهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها زوجها، إنَّما يدل على أن المطلقة والمتوفى عنها قد يجب لهما القوت والبيت فِي الجملة، فَهذا إن كان هذا الكلام من كلام الصحابي، والظاهر، والله أعلم أنه مدرج من قول الزهري.

فصل

الحكم السادس: انقطاع نسب الولد من جهة الأب، لأن رَسُول الله ﷺ قضى ألا يدعى ولدها لأب، وهذا هو الحق، وهو قول الجمهور وهو أجل فوائد اللعان، وشذ بعض أهل العلم. وقال: المولود للفراش لا ينفيه اللعان ألبتة، لأن النَّبِي ﷺ قضى أن الولد

للفراش، وإنَّما ينفي اللعان الحمل، فإن لَم يلاعنها حَتَّى ولدت، لاعن لإسقاط الحد فقط، ولا ينتفي ولدها منه، وهذا مذهب أبي مُحَمَّد بن حزم واحتج عليه بأن رَسُول الله ﷺ قضى أن الولد لصاحب الفراش، قال: فصح أن كل من ولد على فراشه ولد فهو ولده إلا حيث نفاه الله على لسان رسوله ﷺ أو حيث يوقن بلا شك أنه ليس ولده، ولم ينفه ﷺ إلا وهي حامل باللعان فقط، فبقي ما عدا ذلك على لحاق النسب، قال: ولذلك قلنا: إن صدقته فِي أن الحمل ليس منه، فإن تصديقها له لا يلتفت إليه لأن الله تعالى يقول: ﴿**ولا تكسب كل نفس إلا عليها**﴾ [الأنعام:١٦٤]. فوجب أن إقرار الأبوين يصدق على نفي الولد، فيكون كسبًا على غيرهما، وإنَّما نفى الله سبحانه الولد إذا أكذبته الأم، والتعنت هي والزوج فقط، فلا ينتفي فِي غير هذا الموضع [1]. انتهى كلامه.

وهذا ضد مذهب من يقول: إنه لا يصح اللعان على الحمل حَتَّى تضع، كما يقول أحمد وأبو حنيفة، والصحيح: صحته على الحمل، وعلى الولد بعد وضعه كما قاله مالك والشافعي، فالأقوال ثلاثة.

ولا تنافي بين هذا الحكم وبين الحكم بكون الولد للفراش بوجه ما، فإن الفراش قد زال باللعان، وإنَّما حكم رَسُول الله ﷺ بأن الولد للفراش عند تعارض الفراش ودعوى الزاني، فأبطل دعوى الزاني للولد، وحكم به لصاحب الفراش، وهاهنا الفراش قد نفى الولد عنه.

فإن قيل: فما تقولون: لاعن لمجرد نفي الولد مع قيام الفراش، فقال: لَم تزن، ولكن ليس هذا الولد ولدي؟

قيل: فِي ذلك قولان للشافعي، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد:

إحداهما: أنه لا لعان بينهما، ويلزمه الولد، وهي اختيار الخرقي.

والثانية: أن له أن يلاعن لنفي الولد، فينتفي عنه بلعانه وحده، وهي اختيار أبي البركات ابن تيمية، وهي الصحيحة.

فإن قيل: فخالفتم حكم رَسُول الله ﷺ: أن "الولد للفراش"؟

قلنا: معاذ الله، بل وافقنا أحكامه حيث وقع غيرنا فِي خلاف بعضها تأويلاً، فإنه إنَّما حكم بالولد للفراش حيث ادعاه صاحب الفراش، فرجح دعواه بالفراش، وجعله له، وحكم بنفيه عن صاحب الفراش حيث نفاه عن نفسه، وقطع نسبه منه، وقضى ألا يدعى

---

(١) ذكره ابن حزم فِي المحلى (١٠/١٤٧).

لأب، فوافقنا الحكمين، وقلنا بالأمرين، ولم نفرق تفريقًا باردًا جدًا سمجًا لا أثر له فِي نفي الولد حملاً ونفيه مولودًا، فإن الشريعة لا تأتي على هذا الفرق الصوري الذي لا معنَى تحته ألبتة، وإنَّما يرتضي هذا من قل نصيبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة، وحكمها ومعانيها، والله المستعان، وبه التوفيق.

فصل

الحكم السابع: إلحاق الولد بأمه عند انقطاع نسبه من جهة أبيه، وهذا الإلحاق يفيد حكمًا زائدًا على إلحاقه بِها مع ثبوت نسبه من الأب، وإلا كان عديم الفائدة، فإن خروج الولد منها أمر محقق، فلابد فِي الإلحاق من أمر زائد عليه، وعلى ما كان حاصلاً مع ثبوت النسب من الأب، وقد اختلف فِي ذلك.

فقالت طائفة: أفاد هذا الإلحاق قطع توهم انقطاع نسب الولد من الأم، كما انقطع من الأب، وأنه لا ينسب إلَى أم، ولا إلَى أب، فقطع النَّبِي ﷺ هذا الوهم، وألحق الولد بالأم، وأكد هذا بإيجابه الحد على من قذفه أو قذف أمه، وهذا قول الشافعي ومالك، وأبي حنيفة، وكل من لا يرى أن أمه وعصباتها له.

وقالت طائفة ثانية: بل أفادنا هذا الإلحاق فائدة زائدة، وهي تحويل النسب الذي كان إلَى أبيه إلَى أمه، وجعل أمه قائمة مقام أبيه فِي ذلك، فهي عصبته وعصباتها أيضًا عصبته، فإذا مات حازت ميراثه، وهذا قول ابن مسعود، ويروى عن علي، وهذا القول هو الصواب، لِما روى أهل السنن الأربعة من حديث واثلة بن الأسقع، عن النَّبِي ﷺ أنه قال: «**تحوز المرأة ثلاثة مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه**»[1]. ورواه الإمام أحمد وذهب إليه.

وروى أبو داود فِي سننه [2]. من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن النَّبِي ﷺ أنه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها.

وفي السنن أيضًا مرسلاً من حديث مكحول، قال جعل رَسُول الله ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها [3].

وهذه الآثار موافقة لمحض القياس، فإن النسب فِي الأصل للأب، فإذا انقطع من جهته صار للأم، كما أن الولاء فِي الأصل لمعتق الأب، فإذا كان الأب رقيقًا، كان لمعتق

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٩٠٦).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٩٠٨).

(٣) مرسل: أخرجه أبو داود (٢٩٠٧) فيما تقدم.

الأم. فلو أعتق الأب بعد هذا، أنجرّ الولاء من موالي الأم إليه، ورجع إِلَى أصله، وهو نظير ما إذا كذب الملاعن نفسه، واستلحق الولد، رجع النسب والتعصيب من الأم وعصبتها إليه، فَهذا محض القياس، وموجب الأحاديث والآثار، وهو مذهب حبر الأمة وعالمها عبدالله بن مسعود، ومذهب إمامي أهل الأرض فِي زمانهما: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وعليه يدل القرآن بألطف إيماء وأحسنه، فإن الله سبحانه جعل عيسى من ذرية إبراهيم بواسطة مريم أمه، وهي من صميم ذرية إبراهيم، وسيأتي مزيد تقرير لِهذا عند ذكر أقضية النَّبِي ﷺ وأحكامه فِي الفرائض إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فما تصنعون بقوله فِي حديث سهل الذي رواه مسلم فِي صحيحه فِي قصة اللعان: وفي آخره: ثُمَّ جرت السنة أن يرث منها وترث منه ما فرض الله له[1]؟

قيل: نتلقاه بالقبول والتسليم والقول بموجبه، وإن أمكن أن يكون مدرجًا من كلام ابن شهاب وهو الظاهر، فإن تعصيب الأم يسقط ما فرض الله لَهَا من ولدها فِي كتابه، وغايتها أن تكون كالأب حيث يجتمع له الفرض والتعصيب، فهي تأخذ فرضها ولابد فإن فضل شيء أخذته بالتعصيب، وإلا فازت بفرضها، فنحن قائلون بالآثار كلها فِي هذا الباب بحمد الله وتوفيقه.

فصل

الحكم الثامن: أنَّها لا ترمي ولا يُرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد[2]. وهذا لأن لعانها نفى عنها تحقيق ما رميت به، فيحد قاذفها وقاذف ولدها، هذا الذي دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهو قول جمهور الأمة، وقال أبو حنيفة: إن لَم يكن هناك ولد نفي نسبه حد قاذفها، وإن كان هناك ولد نفي نسبه لَم يحد قاذفها، والحديث إنَّما هو فيمن لَهَا ولد نفاه الزوج، والذي أوجب له هذا الفرق أنه مَتَى نفى نسب ولدها، فقد حكم بزناها بالنسبة إِلَى الولد، فأثر ذلك شبهة فِي سقوط حد القذف.

فصل

الحكم التاسع: أن هذه الأحكام إنَّما ترتبت على لعانهما معًا وبعد أن تم اللعانان، فلا يترتب شيء منها على لعان الزوج وحده، وقد خرج أبو البركات ابن تيمية على هذا المذهب انتفاء الولد بلعان الزوج وحده، وهو تخريج صحيح، فإن لعانه كما أفاد سقوط

---

(١) صحيح: وقد تقدم من رواية مسلم (١٤٩٢) (٢).

(٢) ضعيف: وقد تقدم من رواية أبي داود (٢٢٥٦).

الحد وعار القذف عنه من غير اعتبار لعانها أفاد سقوط النسب الفاسد عنه، وإن لَم تلاعن هي، بطريق الأولى، فإن تضرره بدخول النسب الفاسد عليه أعظم من تضرره بحد القذف، وحاجته إلَى نفيه عنه أشد من حاجته إلَى دفع الحد، فلعانه كما استقل بدفع الحد استقل بنفي الولد، والله أعلم.

فصل

الحكم العاشر: وجوب النفقة والسكنى للمطلقة والمتوفى عنها إذا كانتا حاملين، فإنه قال: من أجل إنَّهما يفترقان عن غير طلاق ولا متوفى عنها.

فأفاد ذلك أمرين:

أحدهما: سقوط نفقة البائن وسكناها إذا لَم تكن حاملاً من الزوج.

والثاني: وجوبهما لَهَا وللمتوفى عنها إذا كانتا حاملين من الزوج.

فصل

وقوله ﷺ: «**أبصروها فإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء**»[1]. إرشاد منه ﷺ إلَى اعتبار الحكم بالقافة، وأن للشبه مدخلاً فِي معرفة النسب، وإلحاق الولد بِمنْزلة الشبه إنَّما لَم يلحق بالملاعن لو قدر أن الشبه له، لمعارضة اللعان الذي هو أقوى من الشبه له كما تقدم.

فصل

وقوله فِي الحديث: «لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً يقتله فتقتلونه به»[2]. دليل على أن من قتل رجلاً فِي داره، وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه، قتل فيه، ولا يقبل قوله، إذ لو قبل قوله لأهدرت الدماء، وكان من أراد قتل رجل أدخله داره، وادعى أنه وجده مع امرأته.

ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما:

إحداهما: هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله. أم لا؟ .

والثانية: هل يقبل قوله فِي ظاهر الحكم أم لا؟

وبِهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك، حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة، وقال: مذهب عمر ﷺ أنه لا يقتل به، ومذهب علي: أنه يقتل به، والذي غره ما رواه سعيد بن منصور فِي سننه، أن عمر بن

---

(١) صحيح: وقد تقدم.

(٢) صحيح: وقد تقدم.

الخطاب ﷺ بينا هو يومًا يتغدى، إذ جاءه رجل يعدو وفي يده سيف ملطخ بدم، ووراءه قوم يعدون، فجاء حَتَّى جلس مع عمر، فجاء الآخرون فقالوا: يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر ﷺ ما تقولون؟ فقال له: يا أمير المؤمنين إني ضربت بين فخذي امرأتي، فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال عمر: ما تقولون؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين! إنه ضرب بالسيف فوقع فِي وسط الرجل وفخذي المرأة، فأخذ عمر ﷺ سيفه فهزه، ثُمَّ دفعه إليه، وقال: إن عادوا فعد. فَهذا ما نقل عن عمر ﷺ.

وأما علي: فسئل عمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله، فقال: إن لَم يأت بأربعة شهداء، فليعط برمته [(١)].

فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر، فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة وأنت تأملت حكميهما، لَم تجد بينهما اختلافًا، فإن عمر إنَّما أسقط عنه القود لِما اعترف الولي بأنه كان مع امرأته، وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب المغني، فإن اعترف الولي بذلك، فلا قصاص ولا دية، لِما روي عن عمر، ثُمَّ ساق القصة، وكلامه يعطي أنه لا فرق بين أن يكن محصنًا وغير محصن، وكذلك حكم عمر فِي هذا القتيل، وقوله أيضًا: فإن عادوا فعد، ولم يفرق بين المحصن وغيره، وهذا هو الصواب، وإن كان صاحب المستوعب: قد قال: وإن وجد مع امرأته رجلاً ينال منها ما يوجب الرجم، فقتله، وادعى أنه قتله لأجل ذلك، فعليه القصاص فِي ظاهر الحكم، إلا أن يأتي ببينة بدعواه، فلا يلزمه القصاص.

قال: وفي عدد البينة روايتان:

إحداهما: شاهدان، اختارها أبو بكر لأن البينة على الوجود لا على الزنى.

والأخرى : لا يقبل أقل من أربعة.

والصحيح أن البينة مَتَى قامت بذلك، أو أقر به الولي، سقط القصاص محصنًا كان أو غيره، وعليه يدل كلام علي، فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله: إن لَم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته. وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى، ولو كان حدًا لِما كان بالسيف ولاعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته، وإنَّما هو عقوبة لمن تعدى عليه وهتك حريمه وأفسد أهله، كذلك فعل الزبير ﷺ لِما تخلف عن الجيش ومعه جارية له، فأتاه رجلان فقالا: أعطنا شيئًا، فأعطاهما طعامًا كان معه، فقالا: خل عن الجارية، فضربهما

---

(١) أخرجه مالك (٢/٧٣٧، ٧٣٨).

بسيفه فقطعهما بضربة واحدة، وكذلك من اطلع فِي بيت قوم من عقب أو شق فِي الباب بغير إذنهم، فنظر حرمة أو عورة، فلهم حذفه وطعنه فِي عينه، فإن انقلعت عينه، فلا ضمان عليهم، قال القاضي أبو يعلى: هذا ظاهر كلام أحمد أنَّهم يدفعونه، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل.

وفصل ابن حامد فقال: يدفعه بالأسهل فالأسهل، فيبدأ بقوله: انصرف أو اذهب، وإلا نفعل بك كذا.

قلت: وليس فِي كلام أحمد، ولا فِي السنة الصحيحة ما يقتضي هذا التفصيل، بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه، فإن فِي الصحيحين:

عن أنس أن رجلاً اطلع من جحر فِي بعض حجر النَّبِي ﷺ، فقام إليه بمشقص أو بمشاقص، وجعله يختله ليطعنه [1]. فأين الدفع بالأسهل، وهو ﷺ يختله، أو يختبئ له، ويختفي ليطعنه.

وفي الصحيحين أيضًا: من حديث سهل بن سعد، أن رجلاً اطلع فِي جحر فِي باب النَّبِي ﷺ: وفي يد النَّبِي مدرى يحك به رأسه، فلما رآه قال: «**لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به فِي عينك، إنَّما جعل الإذن من أجل البصر**».[2].

وفيهما أيضًا: عن أبي هريرة ﷺ قال: رَسُول الله ﷺ: «**لو أن امرءًا اطلع عليك بغير إذن، فحذفته بحصاة، ففقأت عينه لَم يكن عليك جناح**».[3].

وفيهما أيضًا: «**من اطلع فِي بيت قوم بغير إذنهم، ففقئوا عينه فلا دية له ولا قصاص**». [4].

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وقال: ليس هذا من باب دفع الصائل، بل من باب عقوبة المعتدي المؤذي، وعلى هذا فيجوز له فيما بينه وبين الله تعالى قتل من اعتدى على حريمه، سواء كان محصنًا أو غير محصن، معروفًا بذلك أو غير معروف كما دل عليه كلام الأصحاب وفتاوى الصحابة، وقد قال الشافعي وأبو ثور: يسعه قتله فيما بينه وبين الله تعالى إذا كان الزاني محصنًا، جعلاه من باب الحدود، وقال

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٠٠) ومسلم (٢١٥٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٠١) ومسلم (٢١٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٨٨) ومسلم (٢١٥٨).

(٤) صحيح: أخرجه النسائي (٨/٦١).

أحمد وإسحاق: يهدر دمه إذا جاء بشاهدين ولم يفصلا بين المحصن وغيره. واختلف قول مالك فِي هذه المسألة، فقال ابن حبيب: إن كان المقتول محصنًا، وأقام الزوج البينة، فلا شيء عليه، وإلا قتل به، وقال ابن القاسم: إذا قامت البينة فالمحصن وغير المحصن سواء، ويهدر دمه، واستحب ابن القاسم الدية فِي غير المحصن.

فإن قيل: فما تقولون فِي الحديث المتفق على صحته، عن أبي هريرة ﷺ أن سعد ابن عبادة ﷺ قال: يا رَسُول الله، أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقتله؟ فقال رَسُول الله ﷺ: «لا»، فقال سعد: بلى والذي بعثك بالحق، فقال رَسُول الله ﷺ: «**اسمعوا إلَى ما يقول سيدكم**».

وفي اللفظ الآخر: إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حَتَّى آتي بأربعة شهداء؟ قال: "**نعم**"، قال: والذي بعثك بالحق، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك، قال رَسُول الله ﷺ: «**اسمعوا إلَى ما يقول سيدكم إنه لغيور، وأنا أغير منه، والله أغير مني**»[1].

قلنا: نتلقاه بالقبول والتسليم، والقول بموجبه، وآخر الحديث دليل على أنه لو قتله لَم يقد به، لأنه قال: بلى والذي أكرمك بالحق، ولو وجب عليه القصاص بقتله، لِما أقره على هذا الحلف، ولما أثنى على غيرته ولقال: لو قتلته قتلت به.

وحديث أبي هريرة صريح فِي هذا، فإن رَسُول الله ﷺ قال: «**أتعجبون من غيرة سعد فوالله لأنا أغير منه والله أغير مني**». ولم ينكر عليه، ولا نهاه عن قتله لأن قوله ﷺ حكم ملزم، وكذلك فتواه حكم عام للأمة، فلو أذن له فِي قتله، لكان ذلك حكمًا منه بأن دمه هدر فِي ظاهر الشرع وباطنه، ووقعت المفسدة الَّتِي درأها الله بالقصاص، وتهالك الناس فِي قتل من يريدون قتله فِي دورهم، ويدعون أنَّهم كانوا يرونهم على حريمهم، فسد الذريعة وحمى المفسدة، وصان الدماء.

وفي ذلك دليل على أنه لا يقبل قول القاتل ويقاد به فِي ظاهر الشرع، فلما حلف سعد أنه يقتله ولا ينتظر به الشهود، عجب النَّبِي ﷺ من غيرته، وأخبر أنه غيور، وأنه ﷺ أغير منه، والله أشد غيرة، وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: إقراره وسكوته على ما حلف عليه سعد أنه جائز له فيما بينه وبين الله، ونهيه عن قتله فِي ظاهر الشرع، ولا يناقض أول الحديث آخره.

والثاني: أن رَسُول الله ﷺ قال ذلك كالمنكر على سعد، فقال: «**ألا تسمعون إلَى**

---

(١) صحيح: وقد تقدم تخريجه.

ما يقول سيدكم». يعني: أنا أنهاه عن قتله وهو يقول: بلى، والذي أكرمك بالحق، ثُمَّ أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة، وأنه شدة غيرته، ثُمَّ قال ﷺ: «**أنا أغير منه والله أغير مني**».

وقد شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شدة غيرته سبحانه، فهي مقرونة بحكمة ومصلحة، ورحمة وإحسان، فالله سبحانه مع شدة غيرته أعلم بمصالح عباده، وما شرعه لَهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلَى القتل، "وأنا أغير من سعد"، وقد نهيته عن قتله، وقد يريد رَسُول الله ﷺ كلا الأمرين، وهو الأليق بكلامه وسياق القصة.

فصل

فِي حكمه ﷺ فِي لحوق النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه

ثبت عنه فِي الصحيحين أن رجلاً قال له: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود كأنه يعرض بنفيه، فقال النَّبِي ﷺ: «**هل لك من إبل؟**». قال: نعم، «**ما لونها**». قال: حمر: قال: «**فهل فيهم أورق؟**». قال: نعم، قال رَسُول الله ﷺ: «**فأنى أتاها ذلك؟**». قال: لعله يا رَسُول الله يكون نزعه عرق، فقال النَّبِي ﷺ: «**وهذا لعله يكون نزعه عرق**».(١).

وفي هذا الحديث من الفقه:

أن الحد لا يجب بالتعريض إذا كان على السؤال والاستفتاء ومن أخذ منه أنه لا يجب بالتعريض ولو كان على السؤال والاستفتاء ومن أخذ منه أنه لا يجب بالتعريض ولو كان على سبيل المقابحة والمشاتمة فقد أبعد النجعة، ورب تعريض أفهم، وأوجع، وأبلغ فِي النكاية من التصريح، وبساط الكلام وسياقه يرد ما ذكروه الاحتمال ويجعل الكلام قطعي الدلالة على المراد.

وفيه أن مجرد الريبة لا يسوغ اللعان ونفي الولد.

وفيه ضرب الأمثال والأشباه والنظائر فِي الأحكام، ومن تراجم البخاري فِي صحيحه على هذا الحديث: باب من شبه أصلاً معلومًا بأصل قد بين الله حكمه ليفهم السائل، وساق معه حديث: «**أرأيت لو كان على أمك دين؟**»(٢).

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٠٥) ومسلم (١٥٠٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٥).

فصل

فِي حكمه ﷺ بالولد للفراش، وأن الأمة تكون فراشًا، وفيمن استلحق بعد موت أبيه

ثبت فِي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد زمعة فِي غلام، فقال سعد: هذا يا رَسُول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلَي أنه ابنه، انظر إلَى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رَسُول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رَسُول الله ﷺ، فرأى شبهًا بينًا بعتبة، فقال: «**هو لك يا عبد ابن زمعة الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة**». فلم تره سودة قط [(١)].

فَهذا الحكم النبوي أصل فِي ثبوت النسب بالفراش، وفي أن الأمة تكون فراشًا بالوطء، وفي أن الشبه إذا عارض الفراش، قدم عليه الفراش، وفي أن أحكام النسب تتبعض، فتثبت من وجه دون وجه، وهو الذي يسميه بعض الفقهاء حكمًا بين حكمين وفي أن القافة حق، وأنَّها من الشرع.

فأما ثبوت النسب بالفراش: فأجمعت عليه الأمة.

وجهات ثبوت النسب أربعة: الفراش، والاستلحاق، والبينة، والقافة.

فالثلاثة الأول، متفق عليها، واتفق المسلمون على أن النكاح يثبت به الفراش، واختلفوا فِي التسري، فجعله جمهور الأمة موجبًا للفراش، واحتجوا بصريح حديث عائشة الصحيح، وأن النَّبِي ﷺ قضى بالولد لزمعة، وصرح بأنه صاحب الفراش، وجعل ذلك علة للحكم بالولد له، فسبب الحكم ومحله إنَّما كان فِي الأمة، فلا يجوز إخلاء الحديث منه وحمله على الحرة الَّتِي لَم تذكر ألبتة، وإنَّما كان الحكم فِي غيرها، فإن هذا يستلزم إلغاء ما اعتبره الشارع، وعلق الحكم به صريحًا، وتعطيل محل الحكم الذي كان لأجله وفيه.

ثُمَّ لو لَم يرد الحديث الصحيح فيه لكان هو مقتضى الميزان الذي أنزله الله تعالى ليقوم الناس بالقسط، وهو التسوية بين المتماثلين، فإن السرية فراشٌ حسًا وحقيقة وحكمًا، كما أن الحرة كذلك، وهي تراد لِما تراد له الزوجة من الاستمتاع والاستيلاد، ولم يزل الناس قديمًا وحديثًا يرغبون فِي السراري لاستيلادهن واستفراشهن والزوجة إذا سميت فراشًا لمعنى هي والسرية فيه على حد سواء.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٥٣) ومسلم (١٤٥٧).

وقال أبو حنيفة: لا تكون الأمة فراشًا بأول ولد ولدته من السيد، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه فيلحقه حينئذ بالاستلحاق، لا بالفراش، فما ولدت بعد ذلك لحقه، إلا أن ينفيه، فعندهم ولد الأمة لا يلحق السيد للفراش، إلا أن يتقدمه ولد مستلحق، ومعلوم أن النَّبِي ﷺ ألحق الولد لزمعة، وأثبت نسبه منه، ولم يثبت قط أن هذه الأمة ولدت له قبل ذلك غيره، ولا سأل النَّبِي ﷺ عن ذلك ولا استفصل فيه.

قال منازعوهم: ليس لِهذا التفصيل أصل فِي كتاب ولا سنة، ولا أثر من صاحب، ولا تقتضيه قواعد الشرع وأصوله، قالت الحنفية: ونحن لا نذكر كون الأمة فراشًا فِي الجملة ولكنه فراش ضعيف، وهي فيه دون الحرة فاعتبرنا ما تعتق به بأن تلد منه ولدًا فيستلحقه، فما ولدت بعد ذلك لحق به إلا أن ينفيه، وأما الولد الأول فلا يلحقه إلا بالاستلحاق، ولِهذا حكم: أنه إذا استلحق ولدًا من أمته لَم يلحقه ما بعده إلا باستلحاق مستأنف، خلاف الزوجة.

والفرق بينهما: أن عقد النكاح إنَّما يراد للوطء للاستفراش، بخلاف ملك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع ولِهذا يجوز وروده على من يحرم عليه وطؤها، بخلاف عقد النكاح، قالوا: والحديث لا حجة لكم فيه، لأن وطء زمعة لَم يثبت وإنَّما ألحقه النَّبِي ﷺ بعد أخًا، لأنه استلحقه فألحقه باستلحاقه لا بفراش الأب.

قال الجمهور: إذا كانت الأمة موطوءة فهي فراش حقيقة وحكمًا، واعتبار ولادتها السابقة فِي صيرورتها فراشًا اعتبار ما لا دليل على اعتباره شرعًا، والنَّبِي ﷺ لَم يعتبره فِي فراش زمعة، فاعتباره تحكم.

وقولكم: إن الأمة لا تراد للوطء، فالكلام فِي الأمة الموطوءة الَّتِي اتخذت سرية وفراشًا، وجعلت كالزوجة أو أحظى منها لا فِي أمته الَّتِي هي أخته من الرضاع ونحوها.

وقولكم: إن وطء زمعة لَم يثبت حَتَّى يلحق به الولد، ليس علينا جوابه، بل جوابه على من حكم بلحوق الولد بزمعة، وقال لابنه: "هو أخوك".

وقولكم: إنَّما ألحقه بالأخ لأنه استلحقه، باطل، فإن المستلحق إن لَم يقر به جَميع الورثة، لَم يلحق بالمقر، إلا أن يشهد منهم اثنان أنه ولد على فراش الميت، وعبد لَم يكن يقر له جَميع الورثة، فإن سودة زوجة النَّبِي ﷺ أخته، وهي لَم تقر به، ولم تستلحقه، حَتَّى ولو أقرت به مع أخيها عبد ، لكان ثبوت النسب بالفراش لا بالاستلحاق، فإن النَّبِي ﷺ صرح عقيب حكمه بإلحاق النسب، بأن الولد للفراش، معللاً بذلك، منبهًا على قضية كلية عامة تتناول هذه الواقعة وغيرها.

ثُمَّ جواب هذا الاعتراض الباطل المحرم: أن ثبوت كون الأمة فراشًا بالإقرار من الواطئ، أو وارثه كاف فِي لحوق النسب، فإن النَّبِي ﷺ ألحقه به بقوله: ابن وليدة أبي ولد على فراشه، كيف وزمعة كان صهر النَّبِي ﷺ وابنته تحته، فكيف لا يثبت عنده الفراش، الذي يلحق به النسب؟

وأما ما نقضتم به علينا أنه إذا استلحق ولدًا من أمته لَم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف فَهذا فيه قولان لأصحاب أحمد، هذا أحدهما.

والثاني: أنه يلحقه وإن لَم يستأنف إقرارًا، ومن رجح القول الأول قال: قد يستبرئها بعد الولادة، فيزول حكم الفراش بالاستبراء، فلا يلحقه ما بعد الأول بالاعتراف مستأنف أنه وطئها، كالحال فِي أول ولد، ومن رجح الثاني قال: ثبت كونها فرشًا أولاً، والأصل بقاء الفرش حَتَّى يثبت ما يزيله، إذ ليس نظير قولكم: إنه لا يلحقه الولد مع اعترافه بوطئها حَتَّى يستلحقه، من هذا الاعتراض قول بعضهم: إنه لَم يلحقه به أخًا، وإنَّما جعله له أخًا، ولِهذا أتى فيه بلام التمليك فقال: (هو لك) أي: مملوك لك، وقوى هذا الاعتراض بأن فِي بعض ألفاظ الحديث: "هو لك عبد" وبأنه أمر سودة بأن تحتجب منه، ولو كان أخًا لَهَا لما أمرها بالاحتجاب منه، فدل على أنه حلال منها.

قال: وقوله: "**الولد للفراش**"، تنبيه على عدم لحوق نسبه بزمعة للفراش لم تكن هذه الأمة فراشًا له؛ لأن الأمة لا تكون فراشًا، والولد إنما هو للفراش، وعلى هذا يصح أمر احتجاب سودة منه، قال: ويؤكد أن فِي طرق الحديث: "**احتجبي منه، فإنه ليس لك بأخ**" قالوا: وحينئذ فتبين بعد بالحديث وبالقضاء النبوي منكم.

قال الجمهور: "**الآن حمي الوطيس**"، والتقت حلقتا البطان، فنقول والله المستعان: أما قولكم: إنه لَم يلحقه به أخًا، وإنَّما جعله عبدًا، يرده ما رواه محمد بن إسماعيل البخاري فِي صحيحه، فِي هذا الحديث: "**هو لك، هو عبدك يا عبد بن زمعة**" وليس اللام للتمليك، وإنَّما هي للاختصاص، قال ﷺ: "**الولد للفراش**" فأما لفظة قوله: "هو لك عبد" فرواية باطلة لا تصح أصلاً.

وأما أمره سودة بالاحتجاب منه، فإما أن يكون على طريق الاحتياط والورع، لمكان الشبهة الَّتِي أورثها الشبه البين بعتبة. وإما أن يكون مؤكدة للشبهين وإعمالاً للدليلين. فإن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه صاحبه دليل نفيه. فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلَى المدعي لقوته، وأعمل لحوقه بعتبة بالنسبة إلَى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة، وهذا من أحسن الأحكام وأبينها، وأوضحها، ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه،

فَهذا الزاني يثبت النسب منه بينه وبين الولد فِي التحريم والبعضية دون الميراث والنفقة والولاية وغيرها، وقد يتخلف بعض أحكام النسب عنه مع ثبوته لمانع، وهذا كثير فِي الشريعة، فلا ينكر من تخلف المحرمية بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة، وهل هذا إلا محض الفقه؟ وقد علم بِهذا معنَى قوله: "**ليس لك بأخ**" لو صحت هذه اللفظة مع أنَّها لا تصح وقد ضعفها أهل العلم بالحديث، ولا نبالي بصحتها مع قوله لعبد: "**هو أخوك**" وإذا جمعت أطراف كلام النَّبِي ﷺ وقرنت قوله: "**هو أخوك**" بقوله "**الولد للفراش وللعاهر الحجر**"[1]. تبين لك بطلان ما ذكروه من التأويل، وأن الحديث صريح فِي خلافه لا يحتمله بوجه والله أعلم، والعجب أن منازعينا فِي هذه المسألة يجعلون الزوجة فراشًا لمجرد العقد، وإن كان بينها وين الزوج بعد المشرقين، ولا يجعلون سريته، الَّتِي يتكرر استفراشه لَهَا ليلاً ونهارًا فراشًا.

فصل

واختلف الفقهاء فِيما تصير به الزوجة فراشًا، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لَم يجتمع بِها، بل لو طلقها عقيبه فِي المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة.

والثاني: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعي وأحمد.

والثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه فِي رواية حرب، فإنه نص فِي روايته فيمن طلق قبل البناء، وأتت امرأته بولد، فأنكره أنه ينتفي عنه بغير لعان، وهذا هو الصحيح المجزوم به، إلا فكيف تصير المرأة فراشًا ولم يدخل بِها الزوج، ولم يبن بِها لمجرد إمكان بعيد؟ وهل يعد أهل العرف واللغة المرأة فراشًا قبل البناء بِها، وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب بمن لَم يبن بامرأته، ولا دخل بِها ولا اجتمع بِها بمجرد إمكان ذلك؟ وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة، فلا تصير المرأة فراشًا إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق.

وهذا الذي نص عليه فِي رواية حرب، هو الذي تقتضيه قواعده وأصول مذهبه والله أعلم.

واختلفوا أيضًا فيما تصير به الأمة فراشًا، فالجمهور على أنَّها لا تصير فراشًا إلا بالوطء، وذهب بعض المتأخرين من المالكية إلَى أن الأمة الَّتِي تشترى للوطء دون الخدمة

---

(١) صحيح وقد تقدم قريبًا من رواية البخاري (٢٠٥٣).

كالمرتفعة الَّتِي يفهم من قرائن الأحوال أنَّها إنَّما تراد للتسري، فتصير فراشًا بنفس الشراء، والصحيح أن الأمة والحرة لا تصيران فراشًا إلا بالدخول.

فصل

فَهذا أحد الأمور الأربعة الَّتِي يثبت بِها النسب، وهو الفراش.

الثاني: الاستلحاق وقد اتفق أهل العلم على أن للأب أن يستلحق، فأما الجد فإن كان الأب موجودًا لَم يؤثر استلحاقه شيئًا، وإن كان معدومًا وهو كل الورثة صح إقراره، وثبت نسب المقر به، وإن كان بعض الورثة وصدقوه، فكذلك، وإلا لَم يثبت نسبه إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه.

والحكم فِي الأخ كالحكم فِي الجد سواء، والأصل فِي ذلك أن من حاز المال يثبت النسب بإقراره واحدًا كان أو جماعة، وهذا أصل مذهب أحمد والشافعي، لأن الورثة قاموا مقام الميت، وحلوا محله. وأورد بعض الناس على هذا الأصل، أنه لو كان إجماع الورثة على إلحاق النسب يثبت النسب للزم إذا اجتمعوا على نفي حمل من أمة وطئها الميت أن يحلوا محله فِي نفي النسب، كما حلوا محله فِي إلحاقه، وهذا لا يلزم لأنا اعتبرنا جَميع الورثة والحمل من الورثة، فلم يجمع الورثة على نفيه.

فإن قيل: فأنتم اعتبرتم فِي ثبوت النسب إقرار جَميع الورثة، والمستلحق هاهنا إنَّما هو عبد، وسودة لَم تقر به وهي أخته، والنَّبِي ﷺ ألحقه به باستلحاقه، ففيه دليل على استلحاق الأخ وثبوت النسب بإقراره ودليل على أن استلحاق أحد الإخوة كاف.

قيل: سودة لَم تكن منكرة، فإن عبدًا استلحقه، وأقرته سودة على استلحاقه، وإقرارها وسكوتها على هذا الأمر المتعدي حكمه إليها من خلوته بِها، ورؤيته إياها وصيرورته أخًا لَهَا تصديق لأخيها عبد، وإقرار بِما أقر به، وإلا لبادرت إلَى الإنكار والتكذيب، فجرى رضاها وإقرارها مجرى تصديقها، هذا إن كان لَم يصدر منها تصديق صريح، فالواقعة واقعة عين، ومتى استلحق الأخ أو الجد أو غيرهما نسب من لو أقر به مورثهم لحقه، ثبت نسبه ما لَم يكن هنا وارث منازع، فالاستلحاق مقتض لثبوت النسب، ومنازعة غيره من الورثة مانع من الثبوت، فإذا وجد المقتضي ولم يمنع مانع من اقتضائه، ترتب عليه حكمه.

ولكن هاهنا أمر آخر: وهو أن إقرار من حاز الميراث واستلحاقه: هل هو إقرار خلافة عن الميت، أو إقرار شهادة؟

هذا فيه خلاف، فمذهب أحمد والشافعي رحمهما الله: أنه إقرار خلافة، فلا تشترط

عدالة المستلحق بل ولا إسلامه، بل يصح ذلك من الفاسق والدين وقالت المالكية: هو إقرار شهادة، فتعتبر فيه أهلية الشهادة، وحكى ابن القصار عن مذهب مالك، أن الورثة إذا أقروا بالنسب لحق، وإن لَم يكونوا عدولاً، والمعروف من مذهب مالك خلافه.

فصل

الثالث: البينة، بأن يشهد شاهدان أنه ابنه أو أنه ولد على فراشه من زوجته، أو أمته، وإذا شهد بذلك اثنان من الورثة لَم يلتفت إِلَى إنكار بقيتهم، وثبت نسبه، ولا يعرف فِي ذلك نزاع.

فصل

الرابع: القافة، حكم رَسُول الله ﷺ وقضاؤه باعتبار القافة وإلحاق النسب بِها.

ثبت فِي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رَسُول الله ﷺ ذات يوم مسرورًا تبرق أسارير وجهه، فقال: «**ألم تري أن مجززًا المدلجي نظر آنفًا إِلَى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، وعليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[1]. فسر النَّبِي ﷺ بقول القائف، ولو كانت كما يقول المنازعون من أمر الجاهلية كالكهانة ونحوها لِما سر بِها، ولا أعجب بِها، ولكانت بِمنْزلة الكهانة، وقد صح عنه وعيد من صدق كاهنًا.

قال الشافعي: والنَّبِي ﷺ أثبته علمًا، ولم ينكره، ولو كان خطأ لأنكره، لأن فِي ذلك قذف المحصنات، ونفي الأنساب. انتهى.

كيف والنَّبِي ﷺ قد صرح فِي الحديث الصحيح بصحتها واعتبارها، فقال فِي ولد الملاعنة: «**إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك ابن سحماء**». فلما جاءت به على شبه الذي رميت به، قال: «**لولا الأيْمان لكان لِي ولها شأن**». وهل هذا إلا اعتبار للشبه وهو عين القافة، فإن القائف يتبع أثر الشبه، وينظر إِلَى من يتصل، فيحكم به لصاحب الشبه، وقد اعتبر النَّبِي ﷺ الشبه وبين سببه ولِهذا لِما قالت له أم سلمة: أو تحتلم المرأة، فقال: «**مم يكون الشبه؟!**»[2].

وأخبر ﷺ فِي الحديث الصحيح، أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها ماءه، كان الشبه لَهَا [3]. فَهذا اعتبار منه للشبه شرعًا وقدرًا، وهذا أقوى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٥٥) ومسلم (١٤٥٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٠) ومسلم (٣١٣).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٩).

ما يكون من طرق الأحكام أن يتوارد عليه الخلق والشرع والقدر، ولِهذا تبعه خلفاؤه الراشدون فِي الحكم بالقافة.

قال سعيد بن منصور: حَدَّثَنَا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر فِي امرأة وطئها رجلان فِي طهر، فقال القائف: قد اشتركا فِيه جميعًا فجعله بينهما [١].

قال الشعبي: وعلي يقول: هو ابنهما، وهما أبواه يرثانه، ذكره سعيد أيضًا.

وروى الأثرم بإسناده: عن سعيد بن المسيب، فِي رجلين اشتركا في طهر امرأة فحملت فولدت غلامًا يشبههما، فرفع ذلك إلَى عمر بن الخطاب، فدعا القافة، فنظروا، فقالوا: نراه يشبههما، فألحقه بِهما، وجعله يرثهما ويرثانه.

ولا يعرف قط فِي الصحابة من خالف عمر وعليًا رضي الله عنهما فِي ذلك، بل حكم عمر بِهذا فِي المدينة، وبحضرته المهاجرون والأنصار فلم ينكره منهم منكر.

قالت الحنفية: قد أجلبتم علينا فِي القافة بالخيل والرجل، والحكم بالقيافة تعويل على مجرد الشبه والظن والتخمين، ومعلوم أن الشبه قد يوجد من الأجانب، وينتفي عن الأقارب، وذكرتم قصة أسامة وزيد، ونسيتم قصة الذي ولدت امرأته غلامًا أسود يخالف لونهما، فلم يمكنه النَّبِي ﷺ من نفيه ولا جعل للشبه ولا لعدمه أثرًا، ولو كان للشبه أثر، لاكتفي به فِي ولد الملاعنة، ولم يحتج إلَى اللعان، ولكان ينتظر ولادته، ثُمَّ يلحق بصاحب الشبه، ويستغنى بذلك عن اللعان، بل كان لا يصح نفيه مع وجود الشبه بالزوج، وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على نفيه عن الملاعن، ولو كان الشبه له، فإن النَّبِي ﷺ قال: «**أبصروها فإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية**». وهذا قاله بعد اللعان ونفي النسب عنه، فعلم أنه لو جاء الشبه المذكور لَم يثبت نسبه منه، وإنَّما كان مجيئه على شبهه دليلاً على كذبه، لا على لحوق الولد به.

قالوا: وأما قصة أسامة وزيد، فالمنافقون كانوا يطعنون فِي نسبه من زيد لمخالفة لونه لون أبيه، ولم يكونوا يكتفون بالفراش، وحكم الله ورسوله فِي أنه ابنه، فلما شد به القائف وافقت شهادته حكم الله ورسوله ﷺ، فسر به النَّبِي ﷺ لموافقتها حكمه، ولتكذيبها قول المنافقين، لا أنه أثبت نسبه بِها، فأين فِي هذا إثبات النسب بقول القائف؟

---

(١) مرسل: فإن سليمان بن يسار لَم يدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قالوا: وهذا معنَى الأحاديث الَّتِي ذكر فيها اعتبار الشبه، فإنَّها إنَّما اعتبرت فيه الشبه بنسب ثابت بغير القافة، ونحن لا ننكر ذلك، قالوا: وأما حكم عمر وعلي، فقد اختلف على عمر، فروي عنه ما ذكرتم، وروي عنه أن القائف لِما قال له: قد اشتركا فيه، قال: والِ أيهما شئت [1]. فلم يعتبر قول القائف.

قالوا: وكيف تقولون بالشبه، ولو أقر الورثة بأخ، وأنكره الباقون، والشبه موجود، لَم تثبتوا النسب به، وقلتم: إن لَم تتفق الورثة على الإقرار به لَم يثبت النسب؟

قال أهل الحديث: من العجب أن ينكر علينا القول بالقافة، ويجعلها من باب الحدس والتخمين من يلحق ولد المشرقي بمن فِي أقصى المغرب، ومن القطع بأنَّهما لَم يتلاقيا طرفة عين، ويلحق الولد باثنين مع القطع بأنه ليس ابنًا لأحدهما، ونحن إنَّما ألحقنا الولد بقول القائف المستند إلَى الشبه المعتبر شرعًا وقدرًا فهو إسناد إلَى ظن غالب، ورأي راجح، وأمارة ظاهرة بقول من هو من أهل الخبرة، فهو أولى بالقبول من قول المقومين، وهل ينكر مجيء كثير من الأحكام مستندًا إلَى الأمارات الظاهرة، والظنون الغالبة؟

وأما وجود الشبه بين الأجانب، وانتفاؤه بين الأقارب، وإن كان واقعًا فهو من أندر شيء وأقله، والأحكام إنَّما هي للغالب الكثير، والنادر فِي حكم المعدوم.

وأما قصة من ولدت امرأته غلامًا أسود، فهو حجة عليكم، لأنَّها دليل على أن العادة الَّتِي فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه، وأن خلافه يوجب ريبة، وأن فِي طباع الخلق إنكار ذلك ولكن لِما عارض ذلك دليل أقوى منه وهو الفراش، كان الحكم للدليل القوي، وكذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائمًا، فلا يعارض بقافة ولا شبه، فمخالفة ظاهر الشبه لدليل أقوى منه، وهو الفراش، غير مستنكر، وإنَّما المستنكر مخالفة هذا الدليل الظاهر بغير شيء.

وأما تقديْم اللعان على الشبه، وإلغاء الشبه مع وجوده، فكذلك أيضًا عدم ما يعارضه، كالبينة تقدم على اليد والبراءة الأصلية، ويعمل بِهما عند عدمهما.

وأما ثبوت نسب أسامة من زيد بدون القيافة، فنحن لَم نثبت نسبه بالقيافة، والقيافة دليل آخر موافق لدليل الفراش، فسرور النَّبِي ﷺ وفرحه بِها، واستبشاره لتعاضد أدلة النسب وتضافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، بل هو من باب الفرح

---

(١) مرسل: أخرجه مالك فِي الموطأ (٢/ ٧٤٠).

بظهور أعلام الحق وأدلته وتكاثرها.

ولو لَم تصلح القيافة دليلا لَم يفرح بِها، ولم يسر، وقد كان النَّبِي ﷺ يفرح ويسر إذا تعاضدت عنده أدلة الحق، ويخبر بِها الصحابة، ويحب أن يسمعوها من المخبر بِها، لأن النفوس تزداد تصديقًا بالحق إذا تعاضدت أدلته، وتسر به وتفرح، وعلى هذا فطر الله عباده، فَهذا حكم اتفقت عليه الفطرة والشرعة وبالله التوفيق.

وأما ما روي عن عمر أنه قال: وال أيهما شئت، فلا تعرف صحته عن عمر، ولو صح عنه لكان قولاً عنه، فإن ما ذكرنا عنه فِي غاية الصحة، مع أن قوله ﷺ : وال أيهما شئت، ليس بصريح فِي إبطال قول القائف، ولو كان صريحًا فِي إبطال قوله لكان فِي مثل هذا الموضع إذا ألحقه باثنين، كما يقول الشافعي ومن وافقه.

وأما إذا أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقون، فإنَّما لَم يثبت نسبه لمجرد الإقرار، فأما إذا كان هناك شبه يستند إليه القائف، فإنه لا يعتبر إنكار الباقين، ونحن لا نقصر القافة على بني مدلج، ولا نعتبر تعدد القائف، بل يكفي واحد على الصحيح بناء على أنه خبر، وعن أحمد رواية أخرى: أنه شهادة، فلابد من اثنين، ولفظ الشهادة بناء على اشتراط اللفظ.

فإن قيل: فالمنقول عن عمر ﷺ أنه ألحقه بأبوين، فما تقولون فيما إذا ألحقته القافة بأبوين، هل تلحقونه بِهما، أو لا تلحقونه إلا بواحد؟ وإذا ألحقتموه بأبوين، فهل يختص ذلك باثنين، أم يلحق بِهم وإن كثروا؟ وهل حكم الاثنين فِي ذلك حكم الأبوين أم ماذا حكمهما؟

قيل: هذه مسائل فيها نزاع بين أهل العلم، فقال الشافعي ومن وافقه: لا يلحق بأبوين، ولا يكون للرجل إلا أب واحد، ومتى ألحقته القافة باثنين سقط قولها، وقال الجمهور: بل يلحق باثنين، ثُمَّ اختلفوا فنص أحمد فِي رواية مهنا بن يحيى: أنه يلحق بثلاثة.

وقال صاحب المغني: ومقتضى هذا أنه يلحق بمن ألحقته القافة به وإن كثروا، لأنه إذا جاز إلحاقه باثنين، جاز إلحاقه بأكثر من ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، لكنه لا يقول بالقافة، فهو يلحقه بالمدعين وإن كثروا، وقال القاضي: يجب أن لا يلحق بأكثر من ثلاثة، وهو قول مُحَمَّد بن الحسن، وقال ابن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين، وهو قول أبي يوسف، فمن لَم يلحقه بأكثر من واحد، قال: قد أجرى الله سبحانه عادته أن للولد أبًا واحدًا، وأمًا واحدة، ولذلك يقال: فلان ابن فلان، وفلان ابن فلانة فقط. ولو قيل:

فلان ابن فلان وفلان، لكان ذلك منكرًا، وعد قذفًا، ولِهذا إنَّما يقال يوم القيامة: أين فلان ابن فلان؟ وهذه غدرة فلان ابن فلان [١]. ولم يعهد قط فِي الوجود نسبة ولد إلَى أبوين قط، ومن ألحقه باثنين، احتج بقول عمر، وإقرار الصحابة له على ذلك، وبأن الولد قد ينعقد من ماء رجلين، كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة.

ثُمَّ قال أبو يوسف: إنَّما جاء الأثر بذلك، فيقتصر عليه.

وقال القاضي: لا يتعدى به ثلاثة، لأن أحمد إنَّما نص على الثلاثة، والأصل ألا يلحق بأكثر من واحد، وقد دل قول عمر على إلحاقه باثنين مع انعقاده من ماء الأم، فدل على إمكان انعقاده من ماء ثلاثة، وما زاد على ذلك فمشكوك فيه.

قال الملحقون له بأكثر من ثلاثة: إذا جاز تخليقه من ماء رجلين وثلاثة، جاز خلقه من ماء أربعة وخمسة، ولا وجه لاقتصاره على ثلاثة فقط، بل إما أن يلحق بِهم وإن كثروا وإما أن لا يتعدى به أحد، ولا قول سوى القولين والله أعلم.

ذكر الحكم الذي حكم به علي بن أبي طالب ﷺ فِي الجماعة الذين وقعوا علي امرأة فِي طهر واحد، ثُمَّ تنازعوا الولد، فأقرع بينهم فيه، ثُمَّ بلغ النَّبِي ﷺ فضحك ولم ينكره

ذكر أبو داود والنسائي فِي سننهما من حديث عبد الله بن الخليل، عن زيد بن أرقم ﷺ قال: كنت جالسًا عند النَّبِي ﷺ، فجاء رجل من أهل اليمن فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليًا يختصمون إليه فِي ولد، وقد وقعوا على امرأة فِي طهر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لِهذا، فغليا، ثُمَّ قال لاثنين: طيبا بالولد لِهذا، فغليا، ثُمَّ قال لاثنين: طيبا بالولد لِهذا، فغليا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون إني مقرع بينكم، فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع، فضحك رَسُول الله ﷺ حَتَّى بدت أضراسه، أو نواجذه [٢].

وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندي الأجلح، ولا يحتج بحديثه، لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلَى عبد خير، عن زيد بن أرقم قال: أتي علي بن أبي طالب بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة فِي طهر واحد، فسأل اثنين أتقران لِهذا بالولد؟ قالا: لا، حَتَّى سألهم جميعًا، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي ﷺ، فضحك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٧٧).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٢٦٩).

حَتَّى بدت نواجذه، وقد أعل هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلاً.

قال النسائي: وهذا أصوب ، وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم، من هذا الحديث لا يجعله مرسلاً فإن عبد خير أدرك عليًا وسمع منه، وعلي صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له فِي السند فمن أين يجيء الإرسال، إلا أن يقال: عبد خير لَم يشاهد ضحك النَّبِي ﷺ ، وعلي إذ ذاك كان باليمن، وإنَّما شاهد ضحكه ﷺ زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة، وعبد خير لَم يذكر من شاهد ضحكه، فصار الحديث به مرسلاً، فيقال: إذًا قد صح السند عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، متصلاً، فمن رجح الاتصال، لكونه زيادة من الثقة فظاهر، ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط وكان الترجيح من جانبه ولم يكن علي قد أخبره بالقصة فغايتها أن تكون مرسلة، وقد يقوى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلاً.

وبعد، فاختلف الفقهاء فِي هذا الحكم، فذهب إليه إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة فِي دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به فِي القديم، وأما الإمام أحمد فسئل عن هذا الحديث، فرجح عليه حديث القافة، وقال: حديث القافة أحب إلي.

وهاهنا أمران:

أحدهما: دخول القرعة فِي النسب.

والثاني: تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه.

وأما القرعة فقد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينه أو إقرار أو قافة، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة فِي هذه الحال، إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول فِي دعوى الأملاك المرسلة الَّتِي لا تثبت بقرينة ولا أمارة، فدخولها فِي النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي المستند إِلَى قول القائف أولى وأحرى.

وأما أمر الدية فمشكل جدًا، فإن هذا ليس بموجب الدية، وإنَّما هو تفويت نسبه بخروج القرعة، فيقال: وطء كل واحد صالح لجعل الولد له، فقد فوته كل واحد منهم على صاحبيه بوطئه، ولكن لَم يتحقق من كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم، صار مفوتًا لنسبه عن صاحبيه، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد، ونزل الثلاثة منْزلة أب واحد، فحصة المتلف منه ثلث الدية، إذ قد عاد الولد له، فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهو ثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا، أنه لِما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به، وجب

عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعًا هي ديته، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهي ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلف عبدًا بينه وبين شريكين له، فإنه يجب عليه ثلث القيمة لشريكيه، فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة، كإتلاف الرقيق الذي بينهم.

ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور، بحرية الأمة قيمة أولاده لسيد الأمة لِما فات رقهم على السيد لحريتهم، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء، وهذا ألطف ما يكون من القياس وأدقه، وأنت إذا تأملت كثيرًا من أقيسة الفقهاء وتشبيهاتهم، وجدت هذا أقوى منها، وألطف مسلكًا وأدق مأخذًا ولم يضحك منه النَّبِي ﷺ سدى.

وقد يقال: لا تعارض بين هذا وبين حديث القافة، بل إن وجدت القافة تعين العمل بِها، وإن لَم توجد قافة، أو أشكل عليهم، تعين العمل بِهذا الطريق، والله أعلم.

فصل

ذكر حكم رَسُول الله ﷺ فِي الولد من أحق بـه فِي الحضانة

روى أبو داود فِي سننه، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، عبد الله ابن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا سول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، فأراد أن ينتزعه مني، فقال لَهَا رَسُول الله ﷺ : «**أنت أحق به ما لَم تنكحي**»[1].

وفي الصحيحين: من حديث البراء بن عازب، أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر وزيد، فقال علي: أنا أحق بِها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال: زيد ابنة أخي، فقضى بِها رَسُول الله ﷺ لخالتها، وقال : «**الخالة بِمنْزلة الأم**»[2].

وروى أهل السنن: من حديث أبي هريرة ؓ أن رَسُول الله ﷺ خير غلامًا بين أبيه وأمه [3]. قال الترمذي: حديث صحيح.

وروى أهل السنن أيضًا عنه: أن امرأة جاءت فقالت: يا رَسُول الله، إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبة وقد نفعني، فقال رَسُول الله ﷺ : «**استهما عليه**». فقال زوجها من يحاقني فِي ولدي؟ فقال رَسُول الله ﷺ : «**هذا أبوك**

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٢٧٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٢٧٧).

وهذه أمك وخذ بيد أيهما شئت». فأخذ بيد أمه، فانطلقت به [1]. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفي سنن النسائي: عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن أبيه، عن جده: أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فجاء بابن له صغير لَم يبلغ، قال فأجلس النبي ﷺ الأب هاهنا والأم هاهنا ثُمَّ خيره وقال: "**اللهم اهده**" فذهب إلَى أبيه [2].

ورواه أبو داود عنه وقال: أَخبَرَني جدي رافع بن سنان، أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النَّبي ﷺ، فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال له رَسُول الله ﷺ: «**اقعد ناحية**». وقال لَهَا: «**اقعدي ناحية**». فأقعد الصبية بينهما، ثُمَّ قال: «**ادعواها**». فمالت إلَى أمها، فقال النَّبي ﷺ: «**اللهم اهدها**». فمالت إلَى أبيها، فأخذها [3].

---

(١) صحيح: وهو رواية أبي داود (٢٢٧٧) والنسائي (٦/١٨٥) كما تقدم.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٦/١٨٥).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٢٤٤).



الفصل الثالث

فتاوى النَّبي ﷺ فِي النفقة

من كتاب زاد المعاد

للإمام ابن القيم - رحمه الله-

ذكر حكمه ﷺ في النفقة على الزوجات

وأنه لم يُقدرها، ولا ورد عنه ما يدل على تقديرها، وإنما رد الأزواج فيها إلى العرف.

ثبت عنه ﷺ في صحيح مسلم: أنه قال في خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يومًا: «**واتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله؛ ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**».

وثبت عنه ﷺ في «الصحيحين»: أن هندًا امرأة أبي سفيان قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»

وفي سنن أبي داود: من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه ﷺ ، قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! ما تقول في نسائنا؟ قال: «**أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تلبسون، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن**».

وهذا الحكم من رسول الله ﷺ مطابق لكتاب الله عز وجل حيث يقول تعالى: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف**﴾، والنبي ﷺ جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم، وسوّى بينهما في عدم التقدير، وردهما إلى المعروف، فقال ﷺ : «**للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف**». فجعل نفقتهما بالمعروف، ولا ريب أن نفقة الخادم غير مقدرة، ولم يقل أحد بتقديرها.

وصح عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: "امرأتك تقول: إما أن تُطعمني، وإما أن تُطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني. ويقول الابن : أطعمني إلى من تدعني. فجعل نفقة الزوجة والرقيق والولد كلها الإطعام لا التمليك.

وروى النسائي هذا مرفوعًا إلى النبي ﷺ كما سيأتي.

وقال تعالى: ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم**﴾، وصح عن ابن عباس ﷺ أنه قال: الخبز والزيت. وصح عن ابن عمر ﷺ: الخبز والتمر. ومن أفضل ما تطعمون : الخبز واللحم.

ففسر الصحابة إطعام الأهل بالخبز مع غيره من الأدم، والله ورسوله ﷺ ذكرا الإنفاق مطلقًا من غير تحديد، ولا تقدير، ولا تقييد، فوجب رده إلى العرف

لو لم يرده إليه النبي ﷺ، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف لو لم يرده إليه النبي ﷺ، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف، وأرشد أمته إليه؟ ومن المعلوم أن أهل العرف إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهليهم حتى من يوجب التقدير؛ الخبز والإدام دون الحب، والنبي ﷺ وأصحابه إنما كانوا ينفقون على أزواجهم، كذلك دون تمليك الحب وتقديره، ولأنها نفقة واجبة بالشرع، فلم تقدر بالحب كنفقة الرقيق، ولو كانت مقدرة، لأمر النبي ﷺ هندًا أن تأخذ المقدر لها شرعًا، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها من غير تقدير، ورد الاجتهاد في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مُدّين، ولا في رطلين بحيث لا يزيد عليهما ولا ينقص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه، ولا إيماء، ولا إشارة، وإيجاب مدين أو رطلين خبزًا قد يكون أقل من الكفاية، فيكون تركًا للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقل من مد أو من رطلي خبز، إنفاق بالمعروف فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة، ولأن الحب يحتاج إلى طحنه وخبزه وتوابع ذلك، فإن أخرجت ذلك من مالها، لم تحصل الكفاية بنفقة الزوج، وإن فرض عليه ذلك لها من ماله كان الواجب حبًا ودراهم، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حبًا أو دقيقًا أو غيره، لم يلزمه بذله، ولو عرض عليها ذلك أيضًا، لم يلزمها قبوله لأن ذلك معاوضة، فلا يُجبر أحدهما على قبولها، ويجوز تراضيهما على ما اتفقا عليه.

والذين قدّروا النفقة اختلفوا، فمنهم من قدرها بالحب وهو الشافعي، فقال؛ نفقة الفقير مد بمد النبي ﷺ، لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مد، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل، فقال: ﴿**فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم**﴾. قال: وعلى الموسر مُدان، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مدان في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مد ونصف، نصف نفقة الموسر، ونصف نفقة الفقير.

وقال القاضي أبو يعلى: مقدرة بمقدار لا يختلف في القلة والكثرة، والواجب رطلان من الخبز في كل يوم في حق الموسر والمعسر اعتبارًا بالكفارات، وإنما يختلفان في صفته وجودته، لأن الموسر والمعسر سواء في قدر المأكول، وما تقوم به البينة، وإنما يختلف في جودته، فكذلك النفقة الواجبة.

والجمهور قالوا: لا يُحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة، لا بمد، ولا برطل، والمحفوظ عنهم، بل الذي اتصل به العمل في كل عصر ومصر ما ذكرناه.

قالوا: ومن الذي سلم لكن التقدير بالمد والرطل في الكفارة، والذي دل عليه

القرآن والسنة أن الواجب في الكفارة الإطعام فقط لا التمليك، قال تعالى في كفارة اليمين: ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾، وقال في كفارة الظهار: ﴿ **فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا** ﴾. وقال سبحانه في فدية الأذى: ﴿ **ففية من صيام أو صدقة أو نسك** ﴾، وليس في القرآن في إطعام الكفارات غير هذا، وليس في موضع واحد منها تقدير ذلك بمد ولا رطل، وصح عن النبي ﷺ أنه قال لمن وطئ في نهار رمضان: «**أطعم ستين مسكينًا**». وكذلك قال للمظاهر، ولم يَحُد ذلك بمد ولا رطل.

فالذي دل عليه القرآن والسنة، أن الواجب في الكفارات والنفقات هو الإطعام لا التمليك، وهذا هو الثابت عن الصحابة ﷺ.

قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد، عن حجاج، عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي: يُغدّيهم، ويُعشيهم خبزًا وزيتًا.

وقال إسحاق، عن الحارث:كان علي يقول في إطعام المساكين في كفارة اليمين: غُديهم ويعشيهم خبزًا وزيتًا، أو خبزًا وسمنًا.

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن يعلى، عن ليث، قال: كان عبد الله بن مسعود ﷺ يقول: ﴿**من أوسط ما تطعمون أهليكم**﴾ قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز واللحم.

وصح عن ابن عمر رضي الله ﷺ قال: أوسط ما يُطعم الرجل أهله: الخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والسمن، ومن أفضل ما يطعم الرجل أهله: الخبز واللحم.

وقال يزيد بن زريع: حدثنا يونس، عن محمد بن سيرين، أن أبا موسى الأشعري كفّر عن يمين له مرة، فأمر بجيرًا أو جبيرًا يُطعم عنه عشرة مساكين خبزًا ولحمًا وأمر لهم بثوب مُعقّد أو ظهراني.

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا يحيى بن أيوب، عن حميد، أن أنسًا ﷺ مرض قبل أن يموت، فلم يستطع أن يصوم، وكان يجمع ثلاثين مسكينًا فيطعمهم خبزًا ولحمًا أكله واحدة.

وأما التابعون، فثبت ذلك عن الأسود بن يزيد، وأبي رزين، وعبيدة، ومحمد بن سيرين، والحسن البصري، وسعيد بي جبير، وشريح، وجابر بن زيد، وطاوس، والشعبي، وابن بريدة، والضحاك، والقاسم، وسالم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن كعب، وقتادة، وإبراهيم النخعي، والأسانيد عنهم بذلك في أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق، منهم من

يقول: يغدي المساكين ويعشيهم، ومنهم من يقول: أكلة واحدة، ومنهم من يقول: خبز ولحم، خبز وزيت، خبز وسمن.

وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل العراق، وأحمد في إحدى الروايتين عنه. والرواية الأخرى: أن طعام الكفارة مقدر دون نفقة الزوجات.

فالأقوال ثلاثة؛ التقدير فيهما، كقول الشافعي وحده، وعدم التقدير فيهما كقول مالك وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين. والتقدير في الكفارة دون النفقة، كالرواية الأخرى عنه.

قال من نصر هذا القول: الفرق بين النفقة والكفارة: أن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار، ولا هي مقدرة بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، كنفقة الزوجة والخادم، والإطعام فيها حق لله تعالى لا لآدمي معين، فيرضى بالعوض عنه، ولهذا لو أخرج القيمة لم يُجزه، وروي التقدير فيها عن الصحابة، فقال القاضي إسماعيل: حدثنا حجاج ابن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن أبي وائل، عن يسار بن نمير، قال: قال عمر: إن ناسًا يأتوني يسألوني، فأحلف أني لا أعطيهم، ثم يبدو لي أن أعطيهم، فإذا أمرتك أن تُكفِّر فأطعم عني عشرة مساكين، لكل مسكين صاعًا من تمر أو شعير، أو نصف صاع من بر.

حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب، قالا: حدثنا حماد بن سلمة، عن سلمة بن كهيل، عن يحيي بن عباد، أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: يا يرفأ، إذا حلفت فحنثت، فأطعم عني ليميني خمسة أصوع عشرة مساكين.

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عمر بن أبي مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن علي قال: كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع.

حدثنا عبد الرحيم، وأبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن قرط، عن جدته، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنا نُطعم نصف صاع من بر، أو صاعًا من تمر في كفارة اليمين.

وقال إسماعيل: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام بن أبي عبد الله، حدثنا يحيى ابن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن زيد بن ثابت، قال: يُجزئ في كفارة اليمين لكل مسكين مُد حنطة.

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن يزيد، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر

رضي الله عنه كان إذا ذكر اليمين أعتق، وإذا لم يذكرها أطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مُد مُد.

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ في كفارة اليمين: مُد، ومعه أدمه.

وأما التابعون، فثبت ذلك عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقال: كل طعام ذكر في القرآن للمساكين، فهو نصف صاع، وكان يقول في كفارة الأيمان كلها: مدان لكل مسكين.

وقال حماد بن زيد بن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم يُعطون في كفارة اليمين مدًا بالمد الأول.

وقال القاسم، وسالم، وأبو سلمة: مد مد من بر، وقال عطاء: فرقًا بين عشرة، ومرة قال: مد مد.

قالوا: وقد ثبت في الصحيحين، أن النبي ﷺ قال لكعب بن عُجرة في كفارة فدية الأذى: «**أطعِم ستة مساكين نصف صاع نصف طعامًا لكل مسكين**». فقدر رسول الله ﷺ فدية الأذى، فجعلنا تقديرها أصلاً، وعديناها إلى سائر الكفارات، ثم قال من قدر طعام الزوجة: ثم رأينا النفقات والكفارات قد اشتركا في الوجوب، فاعتبرنا إطعام النفقة بإطعام الكفارة، ورأينا الله سبحانه قد قال في جزاء الصيد: ﴿**أو كفارة طعام مساكين**﴾، وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدّر فيها، ولهذا لو عدم الطعام صام عن كل مد يومًا، كما أفتى به ابن عباس والناس بعده، فهذا ما احتجت به هذا الطائفة على تقدير طعام الكفارة.

قال الآخرون: لا حجة في أحد دون الله ورسوله ﷺ وإجماع الأمة، وقد أمرنا تعالى أن نرُد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله ﷺ، وذلك خير لنا حالاً وعاقبة، ورأينا الله سبحانه إنما قال في الكفارة: ﴿**إطعام عشرة مساكين**﴾، و ﴿**إطعام ستين مسكينًا**﴾، فعلق الأمر بالمصدر الذي هو الإطعام، ولم يحد لنا جنس الطعام ولا قدره، وحد لنا جنس المطعمين وقدرهم، فأطلق الطعام وقيد المطعومين، ورأيناه سبحانه حيث ذكر إطعام المسكين في كتابه، فإنما أراد به الإطعام المعهود المتعارف، كقوله تعالى: ﴿ **وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيمًا** ﴾. وقال: ﴿ **ويطعمون الطعام على حبه مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا** ﴾، وكان من المعلوم يقينًا، أنهم لو غدوهم أو عشوهم أو أطعموهم خبزًا ولحمًا أو خبزًا ومرقًا ونحوه لكانوا ممدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم، وهو سبحانه عدل عن الطعام الذي هو اسم للمأكول إلى الإطعام الذي هو مصدر صريح، وهذا نص في أنه إذا أطعم المساكين، ولم يُملكهم، فقد امتثل ما أمر به،

وصح في كل لغة وعرف: أنه أطعمهم.

قالوا: وفي أي لغة لا يصدق لفظ الإطعام إلا بالتمليك؟ ولما قال أنس ﷺ: أن النبي ﷺ أطعم الصحابة في وليمة زينب خبزًا ولحمًا.

كان قد اتخذ طعامًا، ودعاهم إليه على عادة الولائم. وكذلك قوله في وليمة صفية: «**أطعمهم حيسًا**»، وهذا أظهر من أن نذكر شواهده، قالوا: قد زاد ذلك إيضاحًا وبيانًا بقوله: ﴿**من أوسط ما تُطعمون أهليكم**﴾،[المائدة: ٨٩]، ومعلوم يقينًا، أن الرجل إنما يُطعم أهله الخبز واللحم، والمرق واللبن، ونحو ذلك، فإذا أطعم المساكين من ذلك، فقد أطعمهم من أوسط ما يُطعم أهله بلا شك، ولهذا اتفق الصحابة رضي الله عنهم في إطعام الأهل على أنه غير مقدر، كما تقدم، والله سبحانه جعله أصلاً لطعام الكفارة، فدل بطريق الأولى على أن طعام الكفارة غير مقدر.

وأما من قدّر طعام الأهل، فإنما أخذ من تقدير طعام الكفارة، فيُقال: هذا خلاف مقتضى النص، فإن الله أطلق طعام الأهل، وجعله أصلاً لطعام الكفارة، فعُلم أن طعام الكفارة لا يتقدر كما لا يتقدر أصله، ولا يُعرف عن صحابي ألبتة تقدير طعام الزوجة مع عموم هذه الواقعة في كل وقت.

قالوا: فأما الفروق التي ذكرتموها، فليس فيها ما يستلزم تقدير طعام الكفارة، وحاصلها خمسة فروق، أنها لا تختلف باليسار والإعسار، وأنها لا تتقدر بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، ولا يجوز إخراج العِوض عنها، وهي حق لله لا تسقط بالإسقاط بخلاف نفقة الزوجة، فيقال: نعم لا شك في صحة هذه الفروق، ولكن من أين يستلزم وجوب تقديرها بمد ومدين؟ بل هي إطعام واجب من جنس ما يُطعم أهله، ومع ثبوت هذه الأحكام لا يدل على تقديرها بوجه.

وأما ما ذكرتم عن الصحابة من تقديرها، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنا قد ذكرنا عن جماعة، منهم: علي، وأنس، وأبو موسى، وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: يُجزئ أن يغديهم ويعشيهم.

الثاني: أن من روي عنهم المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديرًا وتحديدًا، بل تمثيلاً، فإن منهم من رُوي عنه المد، ورُوي عنه مدان، ورُوي عنه مكّوك، وروي عنه جواز التغدية والتعشية، ورُوي عنه أكلة، ورُوي عنه رغيف أو رغيفان، فإن كان هذا اختلافًا، فلا حجة فيه، وإن كان بحسب حال المستفتي فكذلك. فعلى كل تقدير لا حجة فيه على التقديرين.

قالوا: وأما الإطعام في فدية الأذى، فليس من هذا الباب، فإن الله سبحانه قال: **﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾** والله سبحانه أطلق هذه الثلاثة ولم يُقيدها. وصح عن النبي ﷺ تقييد الصيام بثلاثة أيام. وتقييد النسك بذبح شاة، وتقييد الإطعام بستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، ولم يقل سبحانه في فدية الأذى: فإطعام ستة مساكين، ولكن أوجب صدقة مطلقة، وصومًا مطلقًا، ودمًا مطلقًا، فعيّنه النبي ﷺ بالفرق، والثلاثة الأيام، والشاة.

وأما جزاء الصيد، فإنه من غير هذا الباب، فإن المُخرج إنما يُخرج قيمة الصيد من الطعام، وهي تختلف بالقلة والكثرة، فإنها بدل متلف لا ينظر فيها إلى عدد المساكين، وإنما يُنظر فيها إلى مبلغ الطعام، فيُطعم المساكين على ما يرى إطعامهم وتفضيل بعضهم على بعض، فتقدير الطعام فيها على حسب المتلف، وهو يقل ويكثر، وليس ما يعطاه كل مسكين مقدرًا.

ثم إن التقدير بالحب يستلزم أمرًا باطلاً بين البطلان، فإنه إذا كان الواجب لها عليه شرعًا الحب، وأكثر الناس إنما يطعم أهله الخبز، فإن جعلتم هذا معاوضة كان ربًا ظاهرًا، وإن لم تجعلوه معاوضة، فالحب ثابت لها في ذمته، ولم تعتض عنه، فلم تبرأ ذمته منه إلا بإسقاطها وإبرائها، فإذا لم تُبرئه طالبته بالحب مدة طويلة مع إنفاقه عليها كل يوم حاجتها من الخبز والأدم، وإن مات أحدهما كان الحب دينًا له أو عليه، يؤخذ من التركة مع سعة الإنفاق عليها كل يوم.

ومعلوم أن الشريعة الكاملة المشتملة على العدل والحكمة والمصلحة تأبى ذلك كل الإباء، وتدفعه كل الدفع كما يدفعه العقل والعرف، ولا يمكن أن يقال: إن النفقة التي في ذمته تسقط بالذي له عليها من الخبز والأدم لوجهين:

أحدهما: أنه لم يبعه إياها، ولا اقترضه منها حتى يثبت في ذمتها، بل هي معه فيه على حكم الضيف، لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعًا. ولو قُدر ثبوته في ذمتها لما أمكنت المقاصّة لاختلاف الدينين جنسًا، والمقاصة تعتمد اتفاقهما.

هذا وإن قيل بأحد الوجهين: إنه لا يجوز المعاوضة على النفقة مطلقًا لا بدراهم ولا بغيرها لأنه معاوضة عما لم يستقر، ولم يجب، فإنها إنما تجب شيئًا فشيئًا، فإنه لا تصح المعاوضة عليها حتى تستقر بمضي الزمان، فيعاوض عنها كما يعاوض عما هو مستقر في الذمة من الديون، ولما لم يجد بعض أصحاب الشافعي من هذا الإشكال مخلصًا قال: الصحيح أنها إذا أكلت سقطت نفقتها. قال الرافعي في «محرره»: أولى الوجهين

السقوط، وصححه النووي لجريان الناس عليه في كل عصر ومصر، واكتفاء الزوجة به. وقال الرافعي في «الشرح الكبير»، و «الأوسط»: فيه وجهان أقيسهما؛ أنها لا تسقط، لأنه لم يوف الواجب، وتطوع بما ليس بواجب، وصرحوا بأن هذين الوجهين في الرشيدة التي أذن لها قيِّمُها، فإن لم يأذن لها، لم تسقط وجهًا واحدًا.

فصل

وفي حديث هند دليل على جواز قول الرجل في غريمه ما فيه من العيوب عند شكواه، وأن ذلك ليس بغيبة، ونظير ذلك قول الآخر في خصمه: يا رسول الله! إنه فاجر لا يبالي ما حلف عليه.

وفيه دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده، ولا تشاركه فيها الأم، وهذا إجماع من العلماء إلا قول شاذ لا يلتفت إليه، أن على الأم من النفقة بقدر ميراثها، وزعم صاحب هذا القول: أنه طرّد القياس على كل من له ذكر وأنثى في درجة واحدة، وهما وارثان، فإن النفقة عليهما، كما لو كان له أخ وأخت، أو أم وجد، أو ابن وبنت، فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما، فكذلك الأب والأم.

والصحيح: انفراد العصبة بالنفقة، وهذا كله كما ينفرد الأب دون الأم بالإنفاق، وهذا هو مقتضى قواعد الشرع، فإن العصبة تنفرد بحمل العقل، وولاية النكاح، وولاية الموت والميراث بالولاء، وقد نص الشافعي على أنه إذا اجتمع أم وجد أو أب، فالنفقة على الجد وحده، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهي الصحيحة في الدليل، وكذلك إن اجتمع ابن وبنت، أو أم وابن، أو بنت وابن ابن.

فقال الشافعي: النفقة في هذه المسائل الثلاث على الابن لأنه العصبة، وهي إحدى الروايات عن أحمد. والثانية: أنها على قدر الميراث في المسائل الثلاث.

وقال أبو حنيفة: النفقة في مسألة الابن والبنت عليهما نصفان لتساويهما في القرب، وفي مسألة بنت وابن ابن: النفقة على البنت لأنها أقرب، وفي مسألة أم وبنت على الأم الربع، والباقي على البنت، وهو قول أحمد، وقال الشافعي: تنفرد بها البنت، لأنها تكون عصبة مع أخيها والصحيح: انفراد العصبة بالإنفاق، لأن الوارث المطلق.

وفيه دليل على أن نفقة الزوجة، والأقارب مقدّرة بالكفاية، وأن ذلك بالمعروف، وأن لمن له النفقة له أن يأخذها بنفسه إذا منعه إياها من هي عليه.

وقد احتج بهذا على جواز الحكم على الغائب، ولا دليل فيه، لأن أبا سفيان كان حاضرًا في البلد لم يكن مسافرًا، والنبي ﷺ لم يسألها البينة، ولا يُعطى المدعي بمجرد

دعواه، وإنما كان هذا فتوى منه ﷺ.

وقد احتج به على مسألة الظفر، وأن للإنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حقه الذي جحده إياه، ولا يدل لثلاثة أوجه.

أحدها: أن سبب الحق ها هنا ظاهر، وهو الزوجية، فلا يكون الأخذ خيانة في الظاهر، فلا يتناوله قول النبي ﷺ: «**أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك**». ولهذا نص أحمد على المسألتين مفرقًا بينهما، فمنع من الأخذ في مسألة الظفر، وجوّز للزوجة الأخذ، وعمل بكلا الحديثين.

الثاني: أنه يشق على الزوجة أن ترفعه إلى الحاكم، فيلزمه بالإنفاق أو الفراق، وفي ذلك مضرة عليها مع تمكنها من أخذ حقها.

الثالث: أن حقها يتجدد كل يوم فليس هو حقًا واحدًا مستقرًا يمكن أن تستدين عليه، أو ترفعه إلى الحاكم بخلاف حق الدين.

فصل

وقد احتج بقصة هند هذه على أن نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان، لأنه لم يُمكنها من أخذ ما مضى لها من قدر الكفاية مع قولها: إنه لا يُعطيها ما يكفيها، ولا دليل فيها، لأنها لم تدع به ولا طلبته، وإنما استفتته: هل تأخذ في المستقبل ما يكفيها؟ فأفتاها بذلك.

وبعد، فقد اختلف الناس في نفقة الزوجات والأقارب، هل يسقطان بمضي الزمان كليهما، أو لا يسقطان؟ أو تسقط نفقة الأقارب دون الزوجات؟

على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهما يسقطان بمضي الزمان، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد.

والثاني: أنهما لا يسقطان إذا كان القريب طفلاً، وهذا وجه للشافعية.

والثالث: تسقط نفقة القريب دون نفقة الزوجة، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وأحمد ومالك. ثم الذين أسقطوه بمضي الزمان، منهم من قال: إذا كان الحاكم قد فرضها لم تسقط، وهذا قول بعض الشافعية والحنابلة.

ومنهم من قال: لا يُؤثّر فرض الحاكم في وجوبها شيئًا إذا سقطت بمضي الزمان، والذي ذكره أبو البركات في «محرره» الفرق بين نفقة الزوجة ونفقة القريب في ذلك، فقال: وإذا غاب مدة ولم ينفق، لزمه نفقة الماضي، وعنه: لا يلزمه: إلا أن يكون الحاكم

قد فرضها.

وأما نفقة أقاربه، فلا تلزمه لما مضى وإن فرضت إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم وهذا هو الصواب، وأنه لا تأثير لفرض الحاكم في وجوب نفقة القريب لما مضى من الزمان نقلاً وتوجيهًا، أما النقل، فإنه لا يُعرف عن أحمد، ولا عن قدماء أصحابه استقرار نفقة القريب بمضي الزمان إذا فرضها الحاكم، ولا عن الشافعي، وقدماء أصحابه والمحققين لمذهبه منهم، كصاحب «المهذب» و «الحاوي»، و «الشامل»، و«النهاية»، و «التهذيب»، و«البيان»، و «الذخائر» وليس في هذه الكتب إلا السقوط بدون استثناء فرض، وإنما يوجد استقرارها إذا فرضها الحاكم في «الوسيط» و «الوجيز» وشرح الرافعي وفروعه، وقد صرح نصر المقدسي في «تهذيبه»، والمحاملي في «العدة»، ومحمد بن عثمان في «التمهيد»، والبندنيجي في «المعتمد» بأنها لا تستقر ولو فرضها الحاكم، وعللوا السقوط بأنها تجب على وجه المواساة لإحياء النفس، ولهذا لا تجب مع يسار المنفق عليه، وهذا التعليل يوجب سقوطها فرضت أو لم تفرض.

وقال أبو المعالي: ومما يدل على ذلك أن نفقة القريب إمتاع لا تمليك، وما لا يجب فيه التمليك، وانتهى إلى الكفاية، استحال مصيره دينًا في الذمة.

واستبعد لهذا التعليل قول من يقول: إن نفقة الصغير تستقر بمضي الزمان، وبالغ في تضعيفه من جهة أن إيجاب الكفاية مع إيجاب عوض ما مضى متناقض، ثم اعتذر عن تقديرها في صورة الحمل على الأصح. إذا قلنا: إن النفقة له بأن الحامل مستحقة لها أو منتفعة بها فهي كنفقة الزوجة. قال: ولهذا قلنا: تتقدر، ثم قال: هذا في الحمل والولد الصغير أما نفقة غيرهما فلا تصير دينًا أصلاً. انتهى.

وهذا الذي قاله هؤلاء هو الصواب، فإن في تصور فرض الحاكم نظرًا، لأنه إما أن يعتقد سقوطها بمضي الزمان أو لا، فإن كان يعتقده، لم يسغ له الحكم بخلافه، وإلزام ما يعتقد أنه غير لازم، وإن كان لا يعتقد سقوطها مع أنه لا يعرف به قائل إلا في الطفل الصغير على وجه لأصحاب الشافعي.

فإما أن يعنى بالفرض الإيجاب، أو إثبات الواجب، أو تقديره أو أمرًا رابعًا، فإن أُريد به الإيجاب فهو تحصيل الحاصل ولا أثر لفرضه، وكذلك إن أريد به إثبات الواجب، ففرضه وعدمه سيان، وإن أريد به تقدير الواجب، فالتقدير إنما يؤثر في صفة الواجب من الزيادة والنقصان، لا في سقوطه ولا ثبوته، فلا أثر لفرضه في الواجب ألبتة، هذا مع ما في التقدير من مصادمة الأدلة التي تقدمت على أن الواجب النفقة بالمعروف، فيطعمهم مما

يأكل، ويكسوهم مما يلبس. وإن إريد به أمر رابع، فلابد من بيانه لينظر فيه.

فإن قيل: الأمر الرابع المراد هو عدم السقوط بمضي الزمان، فهذا هو محل الحكم، وهو الذي أثر فيه حكم الحاكم، وتعلق به؟

قيل: فكيف يُمكن أن يعتقد السقوط، ثم يُلزم ويقضى بخلافه؟ وإن اعتقد عدم السقوط، فخلاف الإجماع، ومعلوم أن حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته، فإذا كانت صفة هذا الواجب سقوطه بمضي الزمان شرعًا لم يزل حكم الحاكم عن صفته.

فإن قيل: بقي قسم آخر، وهو: أن يعتقد الحاكم السقوط بمضي الزمان ما لم يفرض، فإن فُرضت، استقرت فهو يحكم باستقرارها لأجل الفرض لا بنفس مضي الزمان.

قيل: هذا لا يُجدي شيئًا، فإنه إذا اعتقد سقوطها بمضي الزمان، وأن هذا هو الحق والشرع، لم يَجُز له أن يلزم بما يعتقد سقوطه وعدم ثبوته، وما هذا إلا بمثابة ما لو ترافع إليه مضطر، وصاحب طعام غير مضطر، فقضى به للمضطر بعوضه، فلم يتفق أخذه حتى زال الاضطرار، ولم يعط صاحبه العوض أنه يلزمه بالعوض، ويلزم صاحب الطعام ببذله له، والقريب يستحق النفقة لإحياء مهجته، فإذا مضى زمن الوجوب حصل مقصود الشارع من إحيائه، فلا فائدة في الرجوع بما فات من سبب الإحياء، ووسيلته مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بنفقة الزوجة، فإنها تستقر بمضي الزمان، ولو لم تُفرض مع حصول هذا المعنى الذي ذكرتموه بعينه؟

قيل: النقض لابد أن يكون بمعلوم الحكم بالنص أو الإجماع، وسقوط نفقة الزوجة بمضي الزمان مسألة نزاع، فأبو حنيفة وأحمد في رواية يُسقطانها، والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى لا يُسقطانها، والذين لا يُسقطونها فرّقوا بينها وبين نفقة القريب بفروق:

أحدها: أن نفقة القريب صلة.

الثاني: أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإعسار بخلاف نفقة القريب.

الثالث: أن نفقة الزوجة تجب مع استغنائها بمالها، ونفقة القريب لا تجب إلا مع إعساره وحاجته.

الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم أوجبوا للزوجة نفقة ما مضى، ولا يُعرف عن أحد منهم قط أنه أوجب للقريب نفقة ما مضى، فصح عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائبهم، فأمرهم بأن يُنفقوا أو يُطلقوا، فإن طلقوا،

بعثوا نفقة ما مضى، ولم يُخالف عمر ﷺ في ذلك منهم مخالف.

قال ابن المنذر رحمه الله: هذه نفقة وجبت بالكتاب والسنة والإجماع، ولا يزول ما وجب بهذه الحجج إلا بمثلها.

قال المسقطون: قد شكت هند إلى النبي ﷺ أن أبا سفيان لا يُعطيها كفايتها، فأباح لها أن تأخذ في المستقبل قدر الكفاية، ولم يجوّز لها أخذ ما مضى، وقولُكم: إنها نفقة معاوضة، فالمعاوضة إنما هي بالصداق، وإنما النفقة لكونها في حبسه، فهي عانية عنده كالأسير، فهي من جملة عياله، ونفقتها مواساة، وإلا فكل من الزوجين يحصل له من الاستمتاع مثل ما يحصل للآخر، وقد عاوضها على المهر، فإذا استغنت عن نفقة ما مضى فلا وجه لإلزام الزوج به، والنبي ﷺ جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمعروف، وكنفقة الرقيق، فالأنواع الثلاثة إنما وجبت بالمعروف مواساة لإحياء نفس من هو في ملكه وحبسه ومن بينه وبينه رحم وقرابة، فإذا استغنى عنها بمضي الزمان فلا وجه لإلزام الزوج بها، وأي معروف في إلزامه نفقة ما مضى وحبسه على ذلك، والتضييق عليه، وتعذيبه بطول الحبس، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها من الدخول والخروج وعُشرة الأخدان بانقطاع زوجها عنها، وغيبة نظره عليها، كما هو الواقع، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله.

حتى إن الفروج لتعُج على الله من حبس حماتها ومن يصونها عنها، وتسييبها في أوطارها، ومعاذ الله أن يأتي شرع الله لهذا الفساد الذي قد استطار شراره واستعرت ناره.

وإنما أمر عمر بن الخطاب الأزواج إذا طلقوا أن يبعثوا بنفقة ما مضى، ولم يأمرهم إذا قدموا أن يفرضوا نفقة ما مضى، ولا يُعرف ذلك عن صحابي ألبتة، ولا يلزم من الإلزام بالنفقة الماضية بعد الطلاق وانقطاعها بالكلية الإلزام بها إذا عاد الزوج إلى النفقة والإقامة، واستقبل الزوجة بكل ما تحتاج إليه، فاعتبار أحدهما بالآخر غير صحيح، ونفقة الزوجة تجب يومًا بيوم، فهي كنفقة القريب، وما مضى فقد استغنت عنه بمضي وقته، فلا وجه لإلزام الزوج به، وذلك منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين، وهو ضد ما جعله الله بينهما من المودة والرحمة.

وهذا القول هو الصحيح المختار الذي لا تقتضي الشريعة غيره، وقد صرح أصحاب الشافعي؛ بأن كسوة الزوجة وسكنها يسقطان بمضي الزمان إذا قيل: إنهما إمتاع لا تمليك، فإن لهم في ذلك وجهين.

فصل

وأما فرض الدراهم، فلا أصل له كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ألبتة، ولا التابعين، ولا تابعيهم، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة، ولا غيرهم من أئمة الإسلام، وهذه كتب الآثار والسنن، وكلام الأئمة بين أظهرنا، فأوجدونا من ذكر فرض الدراهم. والله سبحانه أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف، وليس من المعروف فرض الدراهم، بل المعروف الذي نص عليه صاحب الشرع أن يطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس، ليس المعروف سوى هذا، وفرض الدراهم على المنفق من المنكر.

وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه، ولا يصح الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك فإن نفقة الأقارب والزوجات إنما تجب يومًا فيومًا، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضى الزوج والقريب، فإن الدراهم تجعل عوضًا عن الواجب الأصلي، وهو إما البر عند الشافعي، أو الطعام المعتاد عند الجمهور، فكيف يُجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضاه، ولا إجبار صاحب الشرع له على ذلك، فهذا مخالف لقواعد الشرع، ونصوص الأئمة، ومصالح العباد، ولكن إن اتفق المنفق والمنفق عليه على ذلك جاز باتفاقهما.

هذا مع أنه في جواز اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاع معروف في مذهب الشافعي وغيره.

فقيل: لا تعتاض، لأن نفقتها طعام ثبت في الذمة عوضًا، فلا تعتاض عنه قبل القبض، كالمسلم فيه، وعلى هذا فلا يجوز الاعتياض لا بدراهم ولا ثياب، ولا شيء ألبتة، وقيل: تعتاض بغير الخبز والدقيق، فإن الاعتياض بهما ربًا، هذا إذا كان الاعتياض عن الماضي، فإن كان عن المستقبل، لم يصح عندهم وجهًا واحدًا، لأنها بصدد السقوط، فلا يُعلم استقرارها.

ذكر ما روي من حكم رسول الله ﷺ في تمكين المرأة من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها

روى البخاري في «صحيحه»، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الصدقة ما ترك غنىً**»، وفي لفظ: «**ما كان عن ظهر غنىً، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**»، تقول المرأة: إما أن تُطعمني، وإما أن تُطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الولد:أطعمني، إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا

هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال لا. هذا من كيس أبي هريرة.

وذكر النسائي هذا الحديث في كتابه وقال: «**وابدأ بمن تعول**»، فقيل: من أعول يا رسول الله؟ قال: «**امرأتك تقول: أطعمني وإلا فارقني، خادمك يقول: أطعمني واستعملني، ولدك يقول: أطعمني إلى من تتركني**». وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي، هكذا، وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب، عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وسعيد ومحمد ثقتان.

وقال الدارقطني: حدثنا أبو بكر الشافعي، حدثنا محمد بن بشر بن مطر، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**المرأة تقول لزوجها أطعمني أو طلقني**» الحديث

وقال الدارقطني: حدثنا عُثمان بن أحمد بن السماك، وعبد الباقي بن قانع، وإسماعيل بن علي، قالوا: أخبرنا أحمد بن علي الخزاز، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الباوردي، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، فقال: يُفرق بينهما.

وبهذا الإسناد إلى حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ مثله.

وقال سعيد بن منصور في «سننه»: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد قال: سألت سعيد ابن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: نعم. قلت: سنة؟ قال: سنة. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، فغايته أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب.

واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنه يُجبر على أن يُنفق أو يُطلق، وروى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابن المسيب، قال: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها.

الثاني: إنما يطلقها عليه الحاكم، وهذا قول مالك، لكنه قال: يؤجل في عدم النفقة شهرًا ونحوه، فإن انقضى الأجل وهي حائض أُخر حتى تطهر، وفي الصداق عامين، ثم يُطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية، فإن أيسر في العدة، فله ارتجاعها.

وللشافعي قولان:

أحدهما: أن الزوجة تخير إن شاءت أقامت معه، وتبقى نفقة المعسر دينًا لها في

ذمته. قال أصحابه: هذا إذا أمكنته من نفسها، وإن لم تُمكنه سقطت نفقتها، وإن شاءت فسخت النكاح.

والقول الثاني: ليس لها أن تفسخ، لكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسب، والمذهب أنها تملك الفسخ.

قالوا: وهل هو طلاق أو فسخ؟ وجهان:

أحدهما: أنه طلاق، فلابد من الرفع إلى القاضي حتى يُلزمه أن يطلقها أو ينفق، فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقة رجعية، فإن راجعها، طلق عليه ثانية، فإن راجعها، طلق عليه ثالثة.

والثاني: أنه فسخ، فلابد من الرفع إلى الحاكم ليثبت الإعسار، ثم تفسخ هي، وإن اختارت المقام، ثم أرادت الفسخ، ملكته، لأن النفقة يتجدد وجوبها كل يوم، وهل تملك الفسخ في الحال أو لا تملكه إلا بعد مضي ثلاثة أيام؟ فيه قولان: الصحيح عندهم الثاني. قالوا: فلو وجد في اليوم الثالث نفقتها وتعذر عليه نفقة اليوم الرابع، فهل يجب استئناف هذا الإمهال؟ فيه وجهان. وقال حماد بن أبي سليمان: يؤجل سنة ثم يفسخ قياسًا على العنّين. وقال عمر بن عبد العزيز: يُضرب له شهر أو شهران. وقال مالك: الشهر ونحوه. وعن أحمد روايتان:

إحداهما -وهي ظاهر مذهبه-: أن المرأة تخير بين المقام معه وبين الفسخ. فإن اختارت الفسخ رفعته إلى الحاكم، فيُخير الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق، أو يأذن لها في الفسخ، فإن فسخ أو أذن في الفسخ، فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة له، وإن أيسر في العدة وإن أجبره على الطلاق فطلق رجعيًا، فله رجعتها، فإن راجعها وهو معسر، أو امتنع من لإنفاق عليها، طلبت الفسخ، فسخ عليه ثانيًا وثالثًا، وإن رضيت المقام معه مع عسرته، ثم بدا لها الفسخ، أو تزوجته عالمة بعسرته، ثم اختارت الفسخ، فلها ذلك.

قال القاضي: وظاهر كلام أحمد أنه ليس لها الفسخ في الموضعين، ويبطل خيارها، وهو قول مالك لأنها رضيت بعينه، ودخلت في العقد عالمة به، فلم تملك الفسخ، كما لو تزوجت عنينًا عالمة بعنته. وقالت بعد العقد: قد رضيت به عنينًا. وهذا الذي قاله القاضي هو مقتضى المذهب والحجة.

والذين قالوا: لها الفسخ وإن رضيت بالمقام قالوا: حقها متجدد كل يوم، فيتجدد لها الفسخ بتجدد حقها. قالوا: ولأن رضاها يتضمن إسقاط حقها فيما لم يجب فيه من

الزمان، فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع.

قالوا: وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلية، لم تسقط، وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة، وكذلك لو أسقطت المهر قبله، لم يسقط، وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به. والذين قالوا بالسقوط أجابوا عن ذلك بأن حقها في الجماع يتجدد، ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعنة سقط، ولم تملك الرجوع فيه.

قالوا: وقياسكم ذلك على إسقاط نفقتها قياس على أصل غير متفق عليه، ولا ثابت بالدليل، بل الدليل يدل على سقوط الشفعة بإسقاطها قبل البيع، كما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق بالبيع**»، وهذا صريح في أنه إذا أسقطها قبل البيع لم يملك طلبها بعده، وحينئذ فيجعل هذا أصلاً لسقوط حقها من النفقة بالإسقاط، ونقول: خيار لدفع الضرر، فسقط بإسقاطه قبل حقها من النفقة بالإسقاط، ونقول: خيار لدفع الضرر، فسقط بإسقاطه قبل ثبوته، كالشفعة، ثم ينتقض هذا بالعيب في العين المؤجرة، فإن المستأجر إذا دخل عليه، أو علم به، ثم اختار ترك الفسخ، لم يكن له الفسخ بعد هذا، دخل عليه، أو علم به، ثم اختار ترك الفسخ، لم يكن له الفسخ بعد هذا، وتجدد حقه بالانتفاع كل وقت، كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق.

وأما قوله: "لو أسقطها قبل النكاح، أو أسقط المهر قبله، لم يسقط" فليس إسقاط الحق قبل انعقاد سببه بالكلية كإسقاطه بعد انعقاد سببه، هذا إن كان في المسألة إجماع، وإن كان فيها خلاف، فلا فرق بين الإسقاطين، وسوينا بين الحكمين، وإن كان بينهما فرق امتنع القياس.

وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ، وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه. وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع، لأنه لم يُسلم إليها عوضه، فلم يلزمها تسليمه، كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع، لم يجب تسليمه إليه، وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها، وتحصل ما تنفقه على نفسها، لأن في حبسها بغير نفقة إضرارًا بها.

فإن قيل: فلو كانت موسرة، فهلا يملك حبسها؟

قيل : قد قالوا أيضًا: لا يملك حبسها، لأنه إنما يملكه إذا كفاها المؤنة، وأغناها عما لابد لها منه من النفقة والكسوة، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها، فإذا انتفى هذا وهذا لم يملك حبسها، وهذا قول جماعة من السلف والخلف.

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سألت عطاء عمن لا يجد ما يصلح امرأته من النفقة؟ قال: ليس لها أن يُطلقها.

وروى حماد بن سلمة، عن جماعة، عن الحسن البصري أنه قال في الرجل يعجز عن نفقة امرأته: قال: تُواسيه وتتقي الله وتصبر، ويُنفق عليها ما استطاع.

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، قال: سألت الزهري عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: تستأنى به ولا يفرق بينهما، وتلا: ﴿ **لا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرًا** ﴾.

قال معمر: وبلغني عن عمر بن عبد العزيز مثل قول الزهري سواء.

وذكر عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، في المرأة يُعسر زوجها بنفقتها؛ قال: هي امرأة ابتليت، فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرق بينهما.

قلت: عن عمر بن عبد العزيز ثلاث روايات، هذه إحداها.

والثانية: روى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال: شهدت عمر بن عبد العزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا ينفق عليها: اضربوا له أجلاً شهرًا أو شهرين، فإن لم يُنفق عليها إلى ذلك الأجل، فرقوا بينه وبينها.

والثالثة: ذكر ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن محمد بن عبد الرحمن، أن رجلاً شكا إلى عمر بن عبد العزيز بأنه أنكح ابنته رجلاً. لا ينفق عليها، فأرسل إلى الزوج، فأتى، فقال: أنكحني وهو يعلم أنه ليس لي شيء، فقال عمر: أنكحته وأنت تعرفه؟ قال: نعم. قال: فما الذي أصنع؟! اذهب بأهلك.

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم، وقد تناظر فيها مالك وغيره، فقال مالك: أدركت الناس يقولون: إذا لم ينفق الرجل على امرأته فُرق بينهما. فقيل له: قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يُعسرون ويحتاجون؟ فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك، إنما تزوجته رجاءً.

ومعنى كلامه: أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يُردن الدار الآخرة، وما عند الله، ولم يكن مرادهن الدنيا، فلم يكن يُبالين بعسر أزواجهن، لأن أزواجهن كانوا كذلك وأما النساء اليوم، فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا المعروف كالمشروط في العقد، والشرط العرفي في أصل مذهبه، كاللفظي، وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره.

وفي المسالة مذهب آخر، وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة، حُبس حتى يجد ما

يُنفقه، وهذا مذهب حكاه الناس عن ابن حزم، وصاحب «المغني» وغيرهما عن عبيد الله ابن الحسن العنبري قاضي البصرة. ويالله العجب! لأيِّ شيء يسجن ويُجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر وعذاب البعد عن أهله؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، وما أظن من شم رائحة العلم يقول هذا.

وفي المسألة مذهب آخر، وهو: أن المرأة تُكلَّف الإنفاق عليه إذا كان عاجزًا عن نفقة نفسه، وهذا مذهب أبي محمد ابن حزم، وهو خير بلا شك من مذهب العنبري.

قال في «المحلى»: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية، كُلفت النفقة عليه، ولا ترجع بشيء من ذلك إن أيسر، برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك** ﴾ ، فالزوجة وارثة، فعليها النفقة بنص القرآن.

ويا عجبًا لأبي محمد! لو تأمل سياق الآية، لتبين له منها خلاف ما فهمه، فإن الله سبحانه قال: ﴿ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** ﴾. وهذا ضمير الزوجات بلا شك، ثم قال: ﴿ **وعلى الوارث مثل ذلك** ﴾، فجعل سبحانه على وارث المولود له، أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على الموروث، فأين في الآية نفقة على غير الزوجات حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه؟!

واحتج من لم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى: ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها** ﴾.

قالوا: وإذا لم يُكلفه الله النفقة في هذه الحال، فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سببًا للتفريق بينه وبين حبه وسكنه وتعذيبه بذلك.

قالوا: وقد روى مسلم في «صحيحه»: من حديث أبي الزبير، عن جابر، دخل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على رسول الله ﷺ، فوجداه جالسًا حوله نساؤه واجمًا ساكتًا،فقال أبو بكر: يا رسول الله! لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: «**هن حولي كما ترى يسألنني النفقة**» فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسأل رسول الله ﷺ شيئًا أبدًا ما ليس عنده، ثم اعتزلهن رسول الله ﷺ شهرًا وذكر الحديث.

قالوا: فهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله ﷺ إذ سألاه نفقة لا يجدها، ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق، ويقرهما رسول الله ﷺ

على ذلك، فدل على أنه لا حق لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإعسار، وإذا كان طلبهما لها باطلاً، فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه، ولا يحل لها، وقد أمر الله سبحانه صاحب الدّين أن يُنظر المعسر إلى الميسرة، وغاية النفقة أن تكون دينًا، والمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن، هذا إن قيل: تثبت في ذمة الزوج، وإن قيل: تسقط بمضي الزمان فالفسخ أبعد وأبعد.

قالوا: فالله تعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر، وندبه إلى الصدقة بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين فجور لم يُبحه له، ونحن نقول لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواءً بسواء: إما أن تنظريه إلى الميسرة وإما أن تصدّقي، ولا حق لك فيما عدا هذين الأمرين.

قالوا: ولم يزل في الصحابة المعسر والموسر، وكان مُعسروهم أضعاف أضعاف موسريهم، فما مكن النبي ﷺ قط امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها فإن شاءت صبرت، وإن شاءت فسخت، وهو يشرع الأحكام عن الله تعالى بأمره، فهب أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأة واحدة تُطالب بحقها، وهؤلاء نساؤه ﷺ خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه، وحلف ألا يدخل عليهن شهرًا من شدة موجدته عليهن، فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك، ولو من امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رفاعة: إني نكحت بعد رفاعة عبد الرحمن بن الزبير، وأنها معه مثل هُدبة الثوب. تُريد أن يُفرق بينه وبينها. ومن المعلوم أن هذا كان فيهم في غاية الندرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإعسار.

قالوا: وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد، فيفتقر الرجل الوقت ويستغنى الوقت، فلو كان كل من افتقر، فسخت عليه امرأته، لعم البلاء وتفاقم الشر، وفسخت أنكحة أكثر العالم، وكان الفراق بيد أكثر النساء، فمن الذي لم تُصبه عسرة، ويعوز النفقة أحيانًا.

قالوا: ولو تعذر من المرأة الاستمتاع بمرض متطاول، وأعسرت بالجماع، لم يمكن الزوج من فسخ النكاح،بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء. فكيف يمكنونها من الفسخ بإعساره عن النفقة التي هي غايتها أن تكون عوضًا عن الاستمتاع؟

قالوا: وأما حديث أبي هريرة، فقد صرح فيه بقوله: امرأتك تقول: أنفق عليّ وإلا

طلقني، من كيسه لا من كلام النبي ﷺ، وهذا في «الصحيح» عنه. ورواه عنه سعيد بن أبي سعيد، وقال: ثم يقول أبو هريرة إذا حدث بهذا الحديث: امرأتك تقول، فذكر الزيادة.

وأما حديث حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بمثله، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته؛ قال: يفرق بينهما. فحديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ أصلاً، وأحسن أحواله أن يكون عن أبي هريرة ﷺ موقوفًا.

والظاهر: أنه رُوي بالمعنى، وأراد قول أبي هريرة ﷺ: امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني. وأما أن يكون عند أبي هريرة عن النبي ﷺ، أنه سئل عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، فقال: يُفرق بينهما، فوالله ما قال هذا رسول الله ﷺ، ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدّث به، كيف وأبو هريرة لا يستجيز أن يروي عن النبي ﷺ: "امرأتك تقول: أطعمني وإلا طلقني"، ويقول: هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلى النبي ﷺ.

والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسألة أن الرجل غرّ المرأة بأنه ذو مال، فتزوجته على ذلك، فظهر مُعدِمًا لا شيء له، أو كان ذا مال، وترك الإنفاق على امرأته، ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها، ولا بالحاكم أن لها الفسخ، وإن تزوجته عالمة بعسرته، أو كان موسرًا، ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله، فلا فسخ لها في ذلك، ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار، ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن، وبالله التوفيق.

وقد قال جمهور الفقهاء: لا يثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، وهو الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله، اختاره عامة أصحابه، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي. وفصَّل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي ابن أبي هريرة فقالا: إن كان قبل الدخول، ثبت به الفسخ، وبعده لا يثبت، وهو أحد الوجوه من مذهب أحمد هذا مع أنه عوض محض، وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع، كما دل عليه النص، كل ما تقرر في عدم الفسخ به فمثله في النفقة الأولى.

فإن قيل: في الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس في الإعسار بالصداق، فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة. قيل: والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تُنفق من مالها، أو ينفق عليها ذو قرابتها، أو تأكل من غزلها، وبالجملة، فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدّة.

ثم الذين يجوزون لها الفسخ يقولون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة

من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قول منجنيق العرب أبي محمد بن حزم: إنه يجب عليها أن تنفق من هذه الحال، فتعطيه مالها، وتُمكنه من نفسها، ومن العجب قول العنبري بأنه يحبس.

وإذا تأملت أصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد، ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، تبين لك القول الراجح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل في حكم رسول الله ﷺ الموافق لكتاب الله أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى

روى مسلم في «صحيحه»، عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلقها ألبتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له وما قال، فقال ﷺ: «**ليس لك عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني**». قالت: فلما حللت، ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**» فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة بن زيد**» فنكحته، فجعل الله فيه خيرًا واغتبطت.

وفي «صحيحه» أيضًا: عنها أنها طلقها زوجها في عهد رسول الله ﷺ، وكان أنفق عليها نفقة دونًا فلما رأت ذلك قالت: والله لأُعلمن رسول الله ﷺ، فإن كانت لي نفقة أخذت الذي يُصلحني، وإن لم تكن لي نفقة لم آخذ منه شيئًا، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**لا نفقة لك ولا سُكنى**».

وفي «صحيحه» أيضًا عنها، أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثًا، ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثًا، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ليست لها نفقة وعليها العدة**»، وأرسل إليها: «**أن لا تسبقيني بنفسك**»، وأمرها أن تنتقل إلى أُم شريك، ثم أرسل إليها: «**أن أم شريك يأتيها المهاجرون الأولون، فانطلقي إلى أم مكتوم الأعمى فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك**»، فانطلقت إليه، فلما انقضت عدتها أنكحها رسول الله ﷺ أسامة بن زيد بن حارثة.

وفي «صحيحه» أيضًا، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارث بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة بنفقة، فقالا لها: والله ما لك نفقة إلا أن تكوني حاملاً، فأتت النبي ﷺ، فذكرت له قولهما، فقال: «**لا نفقة لك**»، فاستأذنته في الانتقال، فأذن لها، فقالت: أين يا رسول الله؟ قال: «**إلى ابن أم مكتوم**»، وكان أعمى تضع ثيابها عنده ولا يراها، فلما مضت عدتها، أنكحها النبي ﷺ أسامة بن زيد، فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث، فحدثته به، فقال مروان: لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: بيني وبينكم القرآن، قال الله ﷻ: ﴿**ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة**﴾ إلى قوله: ﴿**لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا**﴾، قالت: هذا لمن كان له مراجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث! فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، فعلام تحبسونها؟.

وروى أبو داود في هذا الحديث بإسناد مسلم عقيب قول عياش بن أبي ربيعة والحارث بن هشام: لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً، فأتت النبي ﷺ، فقال: «**لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً**».

وفي «صحيحه» أيضًا عن الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس، فسألتها عن قضاء رسول الله ﷺ عليها، فقالت: طلقها زوجها ألبتة، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ في السكنى والنفقة، قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة، وأمرني أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم.

وفي «صحيحه» عن أبي بكر بن الجهم العدوي، قال: سمعت فاطمة بنت قيس تقول: طلقها زوجها ثلاثًا، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**إذا حللتِ فآذنيني**»، فآذنته، فخطبها معاوية، وأبو جهم، وأسامة بن زيد، فقال رسول الله ﷺ: «**أما معاوية فرجل ترِب لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، ولكن أسامة بن زيد**»، فقالت بيدها هكذا: أسامة! أسامة! فقال لها رسول الله ﷺ: «**طاعة الله وطاعة رسوله خير لك**»، فتزوجته، فاغتبطت.

وفي «صحيحه» أيضًا عنها قالت: أرسل إلى زوجي أبو عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة بطلاقي، فأرسل معه بخمسة آصع تمر، وخمسة آصع شعير، فقلت: أما لي نفقة إلا هذا؟ ولا أعتد في منزلكم؟ قال: لا، فشددت علي ثيابي وأتيت رسول الله

ﷺ فقال: «**كم طلقك؟**» قلت: ثلاثًا. قال: «**صدق، ليس لك نفقة، اعتدي في بيت ابن عمك ابن أم مكتوم، فإنه ضرير البصر تضعين ثوبك عنده، فإذا انقضت عدتك فآذنيني**».

وروى النسائي في «سننه» هذا الحديث بطرقه وألفاظه، وفي بعضها بإسناد صحيح لا مطعن فيه، فقال لها النبي ﷺ: «**إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة**»، ورواه الدارقطني وقال: فأتت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة، وقال: «**إنما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة**». وروى النسائي أيضًا هذا اللفظ، وإسنادهما صحيح.

ذكر موافقة هذا الحكم لكتاب الله ﷻ

قال الله تعالى: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله**﴾. إلى قوله: ﴿ **قد جعل الله لكل شيء قدرًا**﴾، فأمر الله سبحانه الأزواج الذين لهم عند بلوغ الأجل: الإمساك والتسريح بأن لا يُخرجوا أزواجهم من بيوتهم، وأمر أزواجهن أن لا يخرجن، فدل على جواز إخراج من ليس لزوجها إمساكها بعد الطلاق.

فإنه سبحانه ذكر لهؤلاء المطلقات أحكامًا متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض.

أحدها: أن الأزواج لا يُخرجوهن من بيوتهن.

والثاني: أنهن لا يخرجن من بيوت أزواجهن.

والثالث: أن لأزواجهن إمساكهن بالمعروف قبل انقضاء الأجل، وترك الإمساك، فيسرحوهن بإحسان.

والرابع: إشهاد ذوي عدل، وهو إشهاد على الرجعة إما وجوبًا، وإما استحبابًا، وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك، وأنه في الرجعيات خاصة بقوله: ﴿**لا تدري لعل الله يُحدث بعد ذلك أمرًا**﴾ والأمر الذي يُرجى إحداثه هاهنا: هو المراجعة. هكذا قال السلف ومن بعدهم.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن داود الأودي، عن الشعبي: في قوله تعالى: ﴿**لا تدري لعل الله يُحدث بعد ذلك أمرًا**﴾ ، قال: لعلك تندم، فيكون لك سبيل إلى الرجعة، وقال الضحاك في قوله تعالى: ﴿ **لعل الله يُحدث بعد ذلك أمرًا**﴾ قال: لعله أن

يراجعها في العدة. وقاله عطاء وقتادة والحسن.

وقد تقدم قول فاطمة بنت قيس: أي أمر يحدث بعد الثلاث؟ فهذا يدل على أن الطلاق المذكور: هو الرجعي الذي ثبتت فيه هذه الأحكام، وأن حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين اقتضته لعل الزوج أن يندم، ويزول الشر الذي نزغه الشيطان بينهما، فتتبعها نفسه، فيراجعها، كما قال علي بن أبي طالب ﷺ: لو أن الناس أخذوا بأمر الله في الطلاق ما تتبع رجل نفسه امرأة يطلقها أبدًا.

ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات، فقال: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم**﴾، فالضمائر كلها يتحد مفسرها، وأحكامها كلها متلازمة، وكان قول النبي ﷺ: «**إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة**» مشتقًا من كتاب الله ﷻ، ومفسرًا له، وبيانًا لمراد المتكلم به منه، فقد تبين اتحاد قضاء رسول الله ﷺ وكتاب الله ﷻ، والميزان العادل معهما أيضًا لا يُخالفهما، فإن النفقة إنما تكون للزوجة، فإذا بانت منه صارت أجنبية حكمها حكم سائر الأجنبيات، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه.

وذلك لا يوجب لها نفقة، كالموطوءة بشبهة أو زنى. ولأن النفقة إنما تجب في مقابلة التمكن من الاستمتاع، وهذا لا يمكن استمتاعه بها بعد بينونتها، ولأن النفقة لو وجبت لها عليه لأجل عدتها، لوجبت للمتوفي عنها من ماله. ولا فرق بينهما ألبتة، فإن كل واحد منهما قد بانت عنه، وهي معتدة منه، قد تعزر منهما الاستمتاع، ولأنها لو وجبت لها السكنى، لوجبت لها النفقة، كما يقوله من يوجبها، فأما أن تجب لها السكنى دون النفقة، فالنص والقياس يدفعه. وهذا قول عبد الله بن عباس وأصحابه، وجابر بن عبد الله، وفاطمة بنت قيس إحدى فقهاء نساء الصحابة، وكانت فاطمة تناظر عليه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن علي وأصحابه، وسائر أهل الحديث.

وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات عن أحمد:

أحدها: هذا.

والثاني: أن لها النفقة والسكنى، وهو قول عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وفقهاء الكوفة.

والثالث: أن لها السكنى دون النفقة، وهذا مذهب أهل المدينة، وبه يقول مالك والشافعي.

ذكر المطاعن التي طعن بها على حديث فاطمة بنت قيس قديمًا وحديثًا

فأولها: طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، فروى مسلم في «صحيحه»: عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن زيد جالسًا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفًا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا الحديث! قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة قال الله ﷻ : ﴿**لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة**﴾.

قالوا: فهذا عمر يخبر أن سنة رسول الله ﷺ أن لها النفقة والسكنى، لا ريب أن هذا مرفوع، فإن الصحابي إذا قال: من السنة كذا، كان مرفوعًا، فكيف إذا قال: من سنة رسول الله ﷺ؟ فكيف إذا كان القائل عمر بن الخطاب. وإذا تعارضت رواية عمر ﷺ ورواية فاطمة، فرواية عمر ﷺ أولى لاسيما ومعها ظاهر القرآن، كما سنذكر.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، حدثنا، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان عمر بن الخطاب إذا ذكر عنده حديث فاطمة بنت قيس قال: ما كنا نغير في ديننا بشهادة امرأة.

ذكر طعن عائشة رضي الله عنها في خبر فاطمة بنت قيس

في «الصحيحين»: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، قال: تزوج يحيي بن سعيد ابن العاص بنت عبد الرحمن بن الحكم فطلقها، فأخرجها من عنده، فعاب ذلك عليهم عروة، فقالوا: إن فاطمة قد خرجت، قال عروة: فأتيت عائشة رضي الله عنها، فأخبرتها بذلك، فقالت: ما لفاطمة بنت قيس خير أن تذكر هذا الحديث، وقال البخاري: فانتقلها عبد الرحمن، فأرسلت عائشة إلى مروان وهو أمير المدينة، اتق الله واردها إلى بيتها. قال مروان: إن عبد الرحمن بن الحكم غلبني، وقال القاسم بن محمد: أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس؟ قالت: لا يضرك ألا تذكر حديث فاطمة، فقال مروان: إن كان بك شر، فحسبك ما بين هذين من الشر.

ومعنى كلامه: إن كان خروج فاطمة لما يقال من شر كان في لسانها، فيكفيك ما بين يحيي بن سعيد بن العاص وبين امرأته من الشر.

وفي «الصحيحين»: عن عروة، أنه قال لعائشة رضي الله عنها: ألم تري إلى فلانة

بنت الحكم طلقها زوجها ألبتة فخرجت، فقالت: بئس ما صنعت، فقلت: ألم تسمعي إلى قول فاطمة، فقالت: أما إنه لا خير لها في ذكر ذلك.

وفي حديث القاسم، عن عائشة رضي الله عنها يعني: في قولها: "لا سكنى لها ولا نفقة".

وفي صحيح البخاري: عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لفاطمة: ألا تتقي الله، تعني في قولها: "لا سكنى لها ولا نفقة".

وفي «صحيحه» أيضًا: عنها قالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش، فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص النبي ﷺ لها.

وقال عبد الرزاق: عن ابن جريج، أخبرني ابن شهاب، عن عروة، أن عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس، تعني: انتقال المطلقة ثلاثًا.

وذكر القاضي إسماعيل: حدثنا نصر بن علي، حدثني أبي، عن هارون عن محمد بن إسحاق، قال: أحسبه عن محمد بن إبراهيم أن عائشة رضي الله عنها قالت لفاطمة بنت قيس: إنما أخرجك هذا اللسان.

ذكر طعن أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ وابن حبه على حديث فاطمة

روى عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال: حدثني الليث بن سعد، حدثني جعفر، عن ابن هرمز، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: كان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة شيئًا من ذلك يعني انتقالها في عدتها رماها بما في يده.

ذكر حكم رسو ل الله ﷺ الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب

روى أبو داود فِي سننه، عن كليب بن منفعة، عن جده أنه أتى النَّبِي ﷺ فقال: يا رَسُول الله من أبر؟ قال: «أمك، وأباك وأختك وأخاك، ومولاك الذي يلي ذاك، حق واجب ورحم موصولة».

وروى النسائي عن طارق المحاربي، قال: قدمت المدينة فإذا رَسُول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: «يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول: أمك وأباك وأختك وأخاك، ثُمَّ أدناك أدناك».

وفي الصحيحين : عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إِلَى رَسُول الله ﷺ فقال يا رَسُول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك»، قال: ثُمَّ من ؟ قال: «أمك»،

قال: ثُمَّ من؟ قال: «**أمك**»، قال: ثُمَّ من؟ قال: «**أبوك، ثُمَّ أدناك أدناك**».

وفي الترمذي عن معاوية القشيري ﷺ، قال: قلت: يا رَسُول الله، من أبر؟ قال «**أمك**»، قلت: ثُمَّ من؟ قال: «**أمك**»، قلت: ثُمَّ من؟ قال: «**أمك**»، قلت: ثُمَّ من؟ قال: «**أباك ثُمَّ الأقرب فالأقرب**».

وقد قال النَّبِي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

وفي سنن أبي داود: من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النَّبِي ﷺ أنه قال: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئًا**». ورواه أيضًا من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا.

وروى النسائي من حديث جابر بن عبد الله، قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك فهكذا وهكذا**».

وهذا كله تفسير لقوله تعالى: ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا وبذي القربى**﴾ [النساء:٣٦]. وقوله تعالى: ﴿**وآت ذا القربى حقه**﴾ [الإسراء:٢٦]. فجعل سبحانه حق ذي القربى يلي حق الوالدين، كما جعله النَّبِي ﷺ سواء بسواء، وأخبر سبحانه أن لذي القربى حقًا على قرابته، وأمر بإتيانه إياه، فإن لَم يكن ذلك حق النفقة فلا ندري أي حق هو، وأمر تعالى بالإحسان إلَى ذي القربى، ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعًا وعريًا، وهو قادر على سد خلته وستر عورته، ولا يطعمه لقمة، ولا يستر له عورة إلا بأن يقرضه ذلك فِي ذمته، وهذا الحكم من النَّبِي ﷺ مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفسًا إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك**﴾ [البقرة:٢٣٣].

فأوجب -سبحانه وتعالى- على الوارث مثل ما أوجب على المولود له، وبمثل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ.

فروى سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب، أن عمر ﷺ حبس عصبة صبي على أن ينفقوا عليه ، الرجال دون النساء.

وقال عبد الرزاق: حَدَّثَنا ابن جريج ، أَخبَرَنِي عمرو بن شعيب، أن ابن المسيب أخبره أن عمر بن الخطاب ﷺ وقف بني عم على منفوس كلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة، فقالوا: لا مال له، فقال: ولو؛ وقوفهم بالنفقة عليه كهيئة العقل، قال ابن المديني: قوله:

"ولو" أي: ولو لَم يكن له مال.

وذكر ابن أبي شيبة: عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو، عن سعيد بن المسيب، قال: جاء ولي يتيم إلَى عمر بن الخطاب ﷺ فقال: أنفق عليه، ثُمَّ قال: لو لَم أجد إلا أقصى عشيرته لفرضت عليهم. وحكم بمثل ذلك أيضًا زيد بن ثابت.

قال ابن أبي شيبة: حَدَّثَنَا حميد بن عبد الرحمن عن حسن، عن مطرف، عن إسماعيل، عن الحسن، عن زيد بن ثابت، قال: إذا كان أم وعم، فعلى الأم بقدر ميراثها، وعلى العم بقدر ميراثه، ولا يعرف لعمر وزيد مخالف فِي الصحابة ألبتة.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: ﴿**وعلى الوارث مثل ذلك**﴾ [البقرة:٢٣٣]؟. قال: على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه. قلت له: أيحبس وارث المولود إن لَم يكن للمولود مال؟ قال: أفيدعه يموت؟ .

وقال الحسن: ﴿**وعلى الوارث مثل ذلك**﴾. قال: على الرجل الذي يرث أن ينفق عليه حَتَّى يستغني، وبِهذا فسر الآية جمهور السلف، منهم: قتادة، ومجاهد، والضحاك، وزيد بن أسلم، وشريح القاضي، وقبيصة بن ذؤيب، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وأصحاب ابن مسعود، ومن بعدهم: سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وأبو حنيفة وأصحابه، ومن بعدهم: أحمد، وإسحاق وداود وأصحابهم.

وقد اختلف الفقهاء فِي حكم هذه المسألة على عدة أقوال:

أحدها: أنه لا يجبر أحد على نفقة أحد من أقاربه، وإنَّما ذلك بر وصلة، وهذا مذهب يعزى إلَى الشعبي، قال عبد بن حميد الكشي: حَدَّثَنَا قبيصة عن سفيان الثوري، عن أشعث، عن الشعبي، قال: ما رأيت أحدًا أجبر أحدًا على أحد، يعني على نفقته، وفي إثبات هذا المذهب بِهذا الكلام نظر، والشعبي أفقه من هذا، والظاهر أنه أراد: أن الناس كانوا أتقى لله من أن يحتاج الغني أن يجبره الحاكم على الإنفاق على قريبه المحتاج، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره.

المذهب الثاني: أنه يجب عليه النفقة على أبيه الأدنى، وأمه الَّتِي ولدته خاصة، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين فأما نفقة الأولاد، فالرجل يجبر على نفقة ابنه الأدنى حَتَّى يبلغ فقط وعلى نفقة بنته الدنيا حَتَّى تزوج، ولا يجبر على نفقة ابن ابنه، ولا بنت ابنه وإن سفلا، ولا تجبر الأم على نفقة ابنها وابنتها ولو كانا فِي غاية الحاجة والأم فِي غاية الغنى، ولا تجب على أحد النفقة على ابن ابن، ولا جد، ولا أخ، ولا أخت، ولا عم، ولا عمة، ولا خال ولا خالة، ولا أحد من

الأقارب ألبتة، سوى ما ذكرنا، وتجب النفقة مع اتحاد الدين واختلافه حيث وجبت، وهذا مذهب مالك، وهو أضيق المذاهب فِي النفقات.

المذهب الثالث: أنه تجب نفقة عمودي النسب خاصة دون من عداهم مع اتفاق الدين، ويسار المنفق، وقدرته، وحاجة المنفق عليه، وعجزه عن الكسب بصغر أو جنون أو زمانة إن كان من العمود الأسفل، وإن كان من العمود الأعلى، فهل يشترط عجزهم عن الكسب؟ على قولين. ومنهم من طرد القولين أيضًا فِي العمود الأسفل، فإذا بلغ الولد صحيحًا، سقطت نفقته ذكرًا كان أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، وهو أوسع من مذهب مالك.

المذهب الرابع: أن النفقة تجب على كل ذي رحم محرم لذي رحمه فإن كان من الأولاد وأولادهم، أو الآباء والأجداد، وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه. وإن كان من غيرهم لَم تجب إلا مع اتحاد الدين، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذي رحمه الكافر، ثُمَّ إنَّما تجب النفقة بشرط قدرة المنفق وحاجة المنفق عليه، فإن كان صغيرًا اعتبر فقره فقط، وإن كان كبيرًا فإن كان أنثى فكذلك، وإن كان ذكرًا فلابد مع فقره من عماه أو زمانته، فإن كان صحيحًا بصيرًا لَم تجب نفقته، وهي مرتبة عنده على الميراث إلا فِي نفقة الولد، فإنَّها على أبيه، خاصة على المشهور من مذهبه.

وروي عن الحسن بن زياد اللؤلؤي: أنَّها على أبويه خاصة بقدر ميراثهما طردًا للقياس، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو أوسع من مذهب الشافعي.

المذهب الخامس: أن القريب إن كان من عمودي النسب وجبت نفقته مطلقًا، سواء كان وارثًا أو غير وارث، وهل يشترط اتحاد الدين بينهم؟ على روايتين، وعنه رواية أخرى: أنه لا تجب نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرض أو تعصيب كسائر الأقارب، وإن كان من غير عمودي النسب، وجبت نفقتهم بشرط أن يكون بينه وبينهم توارث، ثُمَّ هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين، أو يكفي أن يكون من أحدهما؟ على روايتين. وهل يشترط ثبوت التوارث فِي الحال أو أن يكون من أهل الميراث فِي الجملة؟ على روايتين.

فإن كان الأقارب من ذوي الأرحام الذين لا يرثون فلا نفقة لَهم على المنصوص عنه، وخرج بعض أصحابه وجوبها عليهم من مذهبه من توارثهم، ولابد عنده من اتحاد الدين بين المنفق والمنفق عليه، حيث وجبت النفقة إلا فِي عمودي النسب فِي إحدى الروايتين، فإن كان الميراث بغير القرابة، كالولاء وجبت النفقة به فِي ظاهر مذهبه، وعنه: لا تلزمه وعنه: تلزمه فِي عمودي النسب خاصة دون من عداهم، وعنه: تلزمه لزوجة الأب خاصة، ويلزمه إعفاف عمودي نسبه بتزويج أو تسرٍّ إذا طلبوا ذلك.

قال القاضي أبو يعلى: وكذلك يجيء فِي كل من لزمته نفقته: أخ، أو عم، أو غيرهما يلزمه إعفافه، لأن أحمد -رحمه الله- قد نص فِي العبد يلزمه أن يزوجه إذا طلب ذلك، وإلا بيع عليه، وإذا لزمه إعفاف رجل لزمه نفقة زوجته، لأنه لا تمكن من الإعفاف إلا بذلك، وهذه غير المسألة المتقدمة وهو وجوب الإنفاق على زوجة المنفق عليه، ولهذه مأخذ، ولتلك مأخذ، وهذا مذهب الإمام أحمد، وهو أوسع من مذهب أبي حنيفة، وإن كان مذهب أبي حنيفة أوسع منه من وجه آخر حيث يوجب النفقة على ذوي الأرحام وهو الصحيح فِي الدليل، وهو الذي تقتضيه أصول أحمد ونصوصه وقواعد الشرع، وصلة الرحم الَّتِي أمر الله أن توصل، وحرَّم الجنة على كل قاطع رحم.

فالنفقة تستحق بشيئين:

بالميراث بكتاب الله.

وبالرحم بسنة رَسُول الله ﷺ.

وقد تقدم أن عمر بن الخطاب ﷺ حبس عصبة صبي أن ينفقوا عليه، وكانوا بني عمه، وتقدم قول زيد بن ثابت: إذا كان عم وأم فعلى العم بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها. فإنه لا مخالف لهما فِي الصحابة ألبتة، وهو قول جمهور السلف، وعليه يدل قوله تعالى: **﴿وآت ذا القربى حقه﴾** . وقوله تعالى: **﴿وبالوالدين إحسانًا وبذي القربى﴾**. وقد أوجب النَّبِي ﷺ العطية للأقارب، وصرح بأنسابهم فقال: «**وأختك وأخاك، ثُمَّ أدناك أدناك، حق واجب، ورحم موصولة**».

فإن قيل: فالمراد بذلك البر والصلة دون الوجوب؟

قيل: يرد هذا أنه سبحانه أمر به وسماه حقًا، وأضافه إليه بقوله: **﴿حقه﴾**. وأخبر النَّبِي ﷺ بأنه حق، وأنه واجب، وبعض هذا ينادي على الوجوب جهارًا.

فإن قيل: المراد بحقه ترك قطيعته؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن يقال: فأي قطيعة أعظم من أن يراه يتلظى جوعًا وعطشًا، ويتأذى غاية الأذى بالحر والبرد، ولا يطعمه لقمة، ولا يسقيه جرعة، ولا يكسوه ما يستر عورته ويقيه الحر والبرد، ويسكنه تحت سقف يظله، هذا وهو أخوه ابن أمه وأبيه، أو عمه صنو أبيه، أو خالته الَّتِي هي أمه، إنَّما يجب عليه من ذلك ما يجب بذله للأجنبي البعيد، بأن يعاوضه على ذلك فِي الذمة إِلَى أن يوسر، ثُمَّ يسترجع به عليه، هذا مع كونه فِي غاية اليسار والجدة وسعة الأموال، فإن لَم تكن هذه قطيعة فإنا لا ندري ما هي القطيعة

المحرمة، والصلة الَّتِي أمر الله بِها، وحرم الجنة على قاطعها.

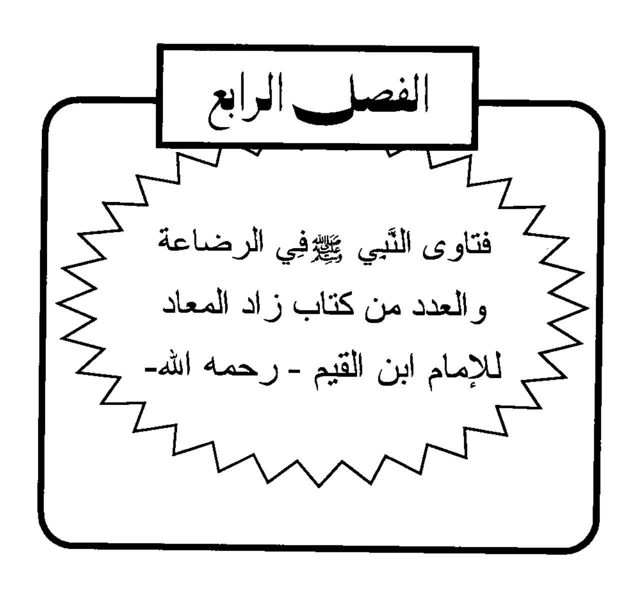
الوجه الثاني: أن يقال: فما هذه الصلة الواجبة الَّتِي نادت عليها النصوص، وبالغت فِي إيجابها، وذمت قاطعها؟ فأي قدر زائد فيها على حق الأجنبي، حَتَّى تعقله القلوب، وتخبر به الألسنة، وتعمل به الجوارح؟ أهو السلام عليه إذا لقيه، وعيادته إذا مرض، وتشميته إذا عطس، وإجابته إذا دعاه وإنكم لا توجبون شيئًا من ذلك إلا ما يوجب نظيره للأجنبي على الأجنبي؟ وإن كانت هذه الصلة ترك ضربه وسبه وأذاه والإزراء به، ونحو ذلك فَهذا حق يجب لكل مسلم على كل مسلم، بل للذمي البعيد على المسلم، فما خصوصية صلة الرحم الواجبة؟

ولِهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول: أعياني أن أعرف صلة الرحم الواجبة.

ولما أورد الناس هذا على أصحاب مالك، وقالوا لَهم: ما معنَى صلة الرحم عندكم؟ صنف بعضهم فِي صلة الرحم كتابًا كبيرًا، وأوعب فيه من الآثار المرفوعة والموقوفة وذكر جنس الصلة وأنواعها وأقسامها، ومع هذا فلم يتخلص من هذا الإلزام، فإن الصلة معروفة يعرفها الخاص والعام، والآثار فيها أشهر من العلم، ولكن ما الصلة الَّتِي تختص بِها الرحم، وتجب له الرحمة، ولا يشاركه فيها الأجنبي؟ فلا يمكنكم أن تعينوا وجوب شيء إلا وكانت النفقة أوجب منه، ولا يمكنكم أن تذكروا مسقطًا لوجوب النفقة إلا وكان ما عداها أولى بالسقوط منه، والنَّبِي ﷺ قد قرن حق الأخ والأخت بالأب والأم، فقال: «**أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثُمَّ أدناك أدناك**». فما الذي نسخ هذا، وما الذي جعل أوله للوجوب وآخره للاستحباب؟ وإذا عرف هذا فليس من بر الوالدين أن يدع الرجل أباه يكنس الكنف، ويكاري على الحمر، ويوقد فِي أتون الحمام، ويحمل للناس على رأسه ما يتقوت بأجرته، وهو فِي غاية الغنى واليسار، وسعة ذات اليد.

وليس من بر أمه أن يدعها تخدم الناس، وتغسل ثيابهم، وتسقي لَهم الماء ونحو ذلك، ولا يصونها بِما ينفقه عليها، ويقول: الأبوان مكتسبان صحيحان، وليسا بزمنين ولا أعميين.

فيا لله العجب أين شرط الله ورسوله ﷺ فِي بر الوالدين وصلة الرحم؟ أن يكون أحدهم زمنًا وأعمى وليست له صلة الرحم ولا بر الوالدين موقوفة على ذلك شرعًا ولا لغة ولا عرفًا. وبالله التوفيق.


الفصل الرابع
فتاوى النَّبي ﷺ في الرضاعة
والعدد من كتاب زاد المعاد
للإمام ابن القيم - رحمه الله-

ذكر حكم رسول الله ﷺ في الرضاعة وما يحرم بها وما لا يحرم وحكمه في القدر المحرم منها وحكمه في إرضاع الكبير، هل له تأثير، أم لا!

ثبت في «**الصحيحين**»: من حديث عائشة رضي الله عنها، عنه ﷺ أنه قال: «**إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**».

وثبت فيهما: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أريد على ابنة حمزة، فقال: «**إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم**».

وثبت فيهما: أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «**ائذني لأفلح أخي أبي القعيس، فإنه عمك**» وكانت امرأته أرضعت عائشة رضي الله عنها.

وبهذا أجاب ابن عباس لما سئل عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جارية، والأخرى غلامًا: أيحل للغلام أن يتزوج الجارية؟ قال: لا اللقاح واحد.

وثبت في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي: «**لا تحرم المصة والمصتان**».

وفي رواية: «**لا تحرم الإملاجة والإملاجتان**».

وفي لفظ له: أن رجلاً قال: يا رسول الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: «**لا**».

وثبت في «صحيحه» أيضًا: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن: "عشر رضعات معلومات يحرمن" ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن.

وثبت في «الصحيحين»: من حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «**إنما الرضاعة من المجاعة**».

وثبت في "جامع الترمذي" من حديث أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام**»، وقال الترمذي: حديث صحيح.

وفي سنن الدارقطني بإسناد صحيح، عن ابن عباس يرفعه: «**لا رضاع إلا ما كان في الحولين**».

وفي سنن أبي داود: من حديث ابن مسعود يرفعه: «**لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشر العظم**».

وثبت في «صحيح مسلم»: عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله: إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبي ﷺ: «**أرضعيه تحرمي عليه**».

وفي رواية له عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبي ﷺ: «**أرضعيه**»، فقالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: «**قد علمتُ أنه كبير**».

وفي لفظ لمسلم: أن أم سلمة رضي الله عنها قالت لعائشة رضي الله عنها: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي، فقالت عائشة رضي الله عنها: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة؟ إن امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله! إن سالمًا يدخل علي وهو رجل، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: «**أرضعيه حتى يدخل عليك**».

وساقه أبو داود في «سننه» سياقة تامة مطولة، فرواه من حديث الزهري، عن عروة، عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالمًا، وأنكحه ابنة أخيه هندًا بنت الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار، كما تبنى رسول الله ﷺ زيدًا، وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية دعاه الناس إليه، وورث ميراثه، حتى أنزل الله تعالى في ذلك: ﴿ **ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم**﴾ [الأحزاب : ٥]، فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخًا في الدين، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي، ثم العامري، وهي امرأة أبي حذيفة، فقالت: يا رسول الله، إنا كنا نرى سالمًا ولدًا، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد، ويراني فُضُلاً، وقد أنزل الله تعالى فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أرضعيه**» فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، فبذلك كانت عائشة رضي الله عنها تأمر بنات إخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت عائشة رضي الله عنها أن يراها ويدخل عليها، وإن كبيرًا خمس رضعات، ثم يدخل عليها، وأبت ذلك أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: والله لعلها كانت رخصة من النبي ﷺ لسالم دون الناس.

فتضمنت هذه السنن الثابتة أحكامًا عديدة، بعضها متفق عليه بين الأمة، وفي

بعضها نزاع:

الحكم الأول: قول ﷺ: «**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**». وهذا الحكم متفق عليه بين الأمة حتى عند من قال: إن الزيادة عن النص نسخ، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فإنه اضطر إلى قبول هذا الحكم وإن كان زائدًا على ما في القرآن، سواء سماه نسخًا أو لم يسمه، كما اضطر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، مع أنه زيادة على نص القرآن، وذكرها هذا مع حديث أبي القعيس في تحريم لبن الفحل على أن المرضعة والزوج صاحب اللبن قد صارا أبوين للطفل، وصار الطفل ولدًا لهما، فانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث، فأولاد الطفل وإن نزلوا أولاد ولدهما، وأولاد كل واحد من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره، إخوته وأخواته من الجهات الثلاث. فأولاد أحدهما من الآخر إخوته وأخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه، وأولاد المرضعة من غيره إخوته وأخواته لأمه، وصار آباؤها أجداده وجداته، وصار إخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته، فحرمة الرضاع تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط.

ولا يتعدى التحريم إلى غير المرتضع ممن هو في درجته من إخوته وأخواته، فيباح لأخيه نكاح من أرضعت أخاه وبناتها وأمهاتها، ويباح لأخته نكاح صاحب اللبن وأبيه وبنيه، وكذلك لا ينتشر إلى من فوقه من آبائه وأمهاته، ومن في درجته من أعمامه وعماته وأخواله وخالاته، فلأبي المرتضع من النسب وأجداده أن ينكحوا أم الطفل من الرضاع وأمهاتها وأخواتها وبناتها، وأن ينكحوا أمهات صاحب اللبن وأخواته وبناته، إذ نظير هذا من النسب حلال، فللأخ من الأب أن يتزوج أخت أخيه من الأم، وللأخ من الأم أن ينكح أخت أخيه من الأب، وكذلك ينكح الرجل أم ابنه من النسب وأختها، وأما أمها وبنتها، فإنما حرمتا بالمصاهرة.

وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع، فيحرم عليه امرأته من الرضاع، وبنتها من الرضاعة، وامرأة ابنه من الرضاعة؟ أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة، أو بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها من الرضاعة؟ فحرمه الأمة الأربعة وأتباعهم، وتوقف فيه شيخنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم فهو أقوى.

قال المحرمون: تحريم هذا يدخل في قوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» فأجرى الرضاعة مجرى النسب، وشبهها به، فثبت تنزيل ولد الرضاعة وأبي الرضاعة منزلة ولد النسب وأبيه، فما أثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاعة، فإذ حرمت

امرأة الأب والابن، وأم المرأة، وابنتها من النسب، حرمن بالرضاعة. وإذا حرم الجمع بين أختي النسب، حرم بين أختي الرضاعة، هذا تقدير احتياجهم على التحريم.

قال شيخ الإسلام: الله سبحانه حرم سبعًا بالنسب، وسبعًا بالصهر، كذا قال ابن عباس. قال: ومعلوم أن تحريم الرضاعة لا يسمى صهرًا، وإنما يحرم منه ما يحرم من النسب، والنبي ﷺ قال: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة**». وفي رواية: «**ما يحرم من النسب**». ولم يقل: وما يحرم بالمصاهرة، ولا ذكره الله سبحانه في كتابه، كما ذكر تحريم الصهر، ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في النسب والصهر قسيم النسب وشقيقه، قال الله تعالى: ﴿ **وهو الذي خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا وصهرًا** ﴾ فالعلاقة بين الناس بالنسب والصهر، وهما سببا التحريم، والرضاع فرع على النسب، ولا تعقل المصاهرة إلا بين الأنساب، والله تعالى إنما حرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، لئلا يفضي إلى قطيعة الرحم المحرمة.

ومعلوما أن الأختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمة في غير النكاح، ولا ترتب على ما بينهما من أخوة الرضاع حكم قط غير تحريم أحدهما على الآخر، فلا يعتق عليه بالملك، ولا يرثه، ولا يستحق النفقة عليه، ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت، ولا يعقل عنه، ولا يدخل في الوصية والوقف على أقاربه وذوي رحمه، ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة، ويحرم من النسب، والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء، ولو ملك شيئًا من المحرمات بالرضاع، لم يعتق عليه بالملك، وإذا حرمت على الرجل أمه وبنته وعمته وخالته من الرضاعة، لم يلزم أن يحرم عليه أم امرأته التي أرضعت امرأته، فإنه لا نسب بينه وبينها، ولا مصاهرة، ولا رضاع، والرضاعة إذا جعلت كالنسب في حكم لا يلزم أن تكون مثله في كل حكم، بل ما افترقا فيه من الأحكام أضعاف ما اجتمعا فيه منها، وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة، كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة علي وابنته من غيرها.

وإن كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح أحدها للآخر لو كان ذكرًا، فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء، لأن سبب تحريم النكاح بينهما في أنفسهما، ليس بينهما وبين الأجنبي منهما الذي لا رضاع بينه وبينهما ولا صهر، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.

واحتج أحمد بأن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة علي وابنته، ولم ينكر ذلك أحد، قال البخاري: وجمع الحسن بن الحسن بن علي بين بنتي عم في ليلة، وجمع عبد الله بن

جعفر بين امرأة علي وابنته، وقال ابن شبرمة: لا بأس به. وكرهه جابر بن زيد للقطيعة، وليس فيه تحريم، لقوله عز وجل: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾ [النساء: ٢٤] هذا كلام البخاري.

وبالجملة: فثبوت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوتها من كل وجه، أو من وجه آخر، فهؤلاء نساء النبي ﷺ هن أمهات المؤمنين في التحريم والحرمة فقط، لا في المحرمية، فليس لأحد أن يخلو بهن، ولا ينظر إليهن، بل قد أمرهن الله بالاحتجاب عمن كرم عليه نكاحهن من غير أقاربهن، ومن بينهن وبينه رضاع، ﴿ **وإذا سألتموهن متاعًا فاسألوهن من وراء حجاب** ﴾ [الأحزاب: ٥٣] ثم هذا الحكم لا يتعدى إلى أقاربهن ألبتة، فليس بناتهم أخوات المؤمنين يحرمن على رجالهم، ولا بنوهن إخوة لهم يحرم عليهن بناتهن، ولا أخواتهن خالات وأخوالاً، بل هن حلال للمسلمين باتفاق المسلمين، وقد كانت أم الفضل أخت ميمونة زوج رسول الله ﷺ تحت العباس، وكانت أسماء بنت أبي بكر أخت عائشة رضي الله عنها تحت الزبير، وكانت أم عائشة رضي الله عنها تحت أبي بكر، وأم حفصة تحت عمر ﷺ، وليس لرجل أن يتزوج أمه، وقد تزوج عبد الله بن عمر وإخوته، وأولاد أبي بكر، وأولاد أبي سفيان من المؤمنات، ولو كانوا أخوالاً لهن لم يجز أن ينكحوهن، فلم تنتشر الحرمة من أمهات المؤمنين إلى أقاربهن، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأمة وبينهن ثبوت غيره من الأحكام.

ومما يدل على ذلك أيضًا قوله تعالى في المحرمات: ﴿ **وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم** ﴾ [النساء: ٢٣].

ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع، فكيف إذا قيد بكونه ابن صلب، وقصد إخراج ابن التبني بهذا لا يمنع إخراج ابن الرضاع، ويوجب دخوله، وقد ثبت في «الصحيح» : أن النبي ﷺ أمر سهلة بنت سهيل أن ترضع سالمًا مولى أبي حذيفة ليصير محرمًا لها، فأرضعته بلبن أبي حذيفة زوجها، وصار ابنها ومحرمها بنص رسول الله ﷺ ، سواء كان هذا الحكم مختصًا بسالم أو عامًا كما قالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فبقي سالم محرمًا لها، لكونها أرضعته وصارت أمه، ولم يصر محرمًا لها، لكونها امرأة أبيه من الرضاعة، فإن هذا لا تأثير فيه لرضاعة سهلة له، بل لو أرضعته جارية له، أو امرأة أخرى، صارت سهلة امرأة أبيه، وإنما التأثير لكونه ولدها نفسها، وقد علل بهذا في الحديث نفسه ولفظه: فقال النبي ﷺ : «**أرضعيه**»، فأرضعته خمس رضعات. وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة.

ولا يمكن دعوى الإجماع في هذه المسألة، ومن ادعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن المسيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وأبا قلابة، لم يكونوا يثبتون التحريم بلبن الفحل، وهو مروي عن الزبير، وجماعة من الصحابة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وكانوا يرون أن التحريم إنما من قبل الأمهات فقط، فهؤلاء إذا لم يجعلوا المرتضع من لبن الفحل ولدًا له، فأن لا يحرموا عليه امرأته، ولا على الرضيع امرأة الفحل بطريق الأولى، فعلى قول هؤلاء فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة، ولا ابنه من الرضاعة.

فإن قيل: هؤلاء لم يثبتوا البنوة بين المرتضع وبين الفحل، فلم تثبت المصاهرة لأنها فرع ثبوت بنوة الرضاع، فإن لم تثبت لهم، لم يثبت فرعها، وأما من أثبت بنوة الرضاع من جهة الفحل كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وقال به جمهور أهل الإسلام، فإنه تثبت المصاهرة بهذه البنوة، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل: إن زوجة أبيه وابنه من الرضاعة لا تحرم؟.

قيل: المقصود أن في تحريم هذه نزاعًا، وأنه ليس مجمعًا عليه، وبقي النظر في مأخذه، هل هو إلغاء لبن الفحل؟ وأنه لا تأثير له؟ أو إلغاء المصاهرة من جهة الرضاع، وأنه لا تأثير لها، وإنما التأثير لمصاهرة النسب.

ولا شك أن المأخذ الأول باطل، لثبوت السنة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثبات المصاهرة به إلا بالقياس، وقد تقدم أن الفارق بين الأصل والفرع أضعاف أضعاف الجامع، وأنه لايلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب ثبوت حكم آخر.

ويدل على هذا أيضًا أنه سبحانه لم يجعل أم الرضاع وأخت الرضاعة داخلة تحت أمهاتنا وأخواتنا، فإنه سبحانه قال: ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم** ﴾ ثم قال: ﴿ **وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة** ﴾، فدل على أن لفظ أمهاتنا عند الإطلاق؛ إنما يراد به الأم من النسب، وإذا ثبت هذا ، فقوله تعالى : ﴿**وأمهات نسائكم**﴾ مثل قوله: ﴿**وأمهاتكم**﴾، إنما هن أمهات نسائنا من النسب، فلا يتناول أمهاتهن من الرضاعة، ولو أريد تحريمهن لقال: وأمهاتهن اللاتي أرضعنهن، كما ذكر ذلك في أمهاتنا، وقد بينا أن قوله ﷺ : «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**»، إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة، ولا يدل

على أن من حرم بالصهر أو بالجمع، حرم عليه نظيره من الرضاعة، بل يدل مفهومه على خلاف ذلك، مع عموم قوله: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾.

ومما يدل على أن تحريم امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ليس مسألة إجماع، أنه قد ثبت عن جماعة عن السلف جواز نكاح بنت امرأته إذا لم تكن في حجره، كما صح عن مالك بن أوس بن الحدثان النصري قال: كانت عندي امرأة، وقد ولدت لي، فتوفيت، فوجدت عليها، فلقيت علي بن أبي طالب ﷺ، قال لي: ما لك؟ قلت: توفيت المرأة، قال: لها ابنة؟ قلت: نعم، قال لها: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي من الطائف. قال: فانكحها. قلت: قوله تعالى: ﴿ **وربائبكم اللائي في حجوركم من نسائكم** ﴾؟ قال: إنها لم تكن في حجرك، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك.

وصح عن إبراهيم بن ميسرة، أن رجلاً من بني سواءة يقال له: عبيد الله بن معبد، أثني عليه خيرًا، أخبره أن أباه أو جده كان قد نكح امرأة ذات ولد من غيره، ثم اصطحبا ما شاء الله، ثم نكح امرأة شابة، فقال: أحد بني الأولى: قد نكحت على أمنا وكبرت واستغنيت عنها بامرأة شابة، فطلقها، قال: لا والله إلا أن تنكحني ابنتك، قال: فطلقها وأنكحه ابنته، ولم تكن في حجره هي ولا أبوها. قال: فجئت سفيان بن عبد الله فقلت: استفت لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال: لتحجن معي، فأدخلني على عمر رضي الله عنه بمنى، فقصصت عليه الخبر، فقال عمر: لا بأس بذلك، فاذهب فسل فلانًا، ثم تعال فأخبرني. قال: ولا أراه إلا عليًا قال: فسألته، فقال: لا بأس بذلك.

وهذا مذهب أهل الظاهر. فإن كان عمر وعلي رضي الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الربيبة إذا لم تكن في حجر الزوج، مع أنها ابنة امرأته من النسب، فكيف يحرمان عليه ابنتها من الرضاع، وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى في تحريمها. أن تكون في حجره، وأن تكون من امرأته، وأن يكون قد دخل بأمها. فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرضاعة، وليست في حجره، ولا هي ربيته لغة، فإن الربيبة بنت الزوجة، والربيب ابنها باتفاق الناس، وسميا ربيبًا وربيبة لأن زوج أمهما يربيهما في العادة، وأما من أرضعتهما امرأته بغير لبنه، ولم يربها قط، ولا كانت في حجره، فدخولها في هذا النص في غاية البعد لفظًا ومعنى، وقد أشار النبي ﷺ بتحريم الربيبة بكونها في الحجر. ففي «صحيح البخاري» من حديث الزهري، عن عروة، أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم حبيبة بنت أبي سفيان قالت: يا رسول الله! أخبرت أنك تخطب بنت أبي سلمة، فقال: "بنت أم سلمة؟" قالت: نعم، فقال: «**إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي**». وهذا يدل

على اعتباره ﷺ القيد الذي قيده الله في التحريم، وهو أن تكون في حجر الزوج.

ونظير هذا سواء، أن يقال في زوجة ابن الصلب إذا كانت محرمة برضاع لو لم تكن حليلة ابني الذي لصلبي لما حلت لي سواء، ولا فرق بينهما. وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثاني: المستفاد من هذه السنة أن لبن الفحل يحرم، وأن التحريم ينتشرمنه كما ينتشر من المرأة، وهذا هو الحق الذي لا يجوز أن يقال بغيره، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، ويترك ما خالفها لأجلها، ولا تترك هي لأجل قول أحد كائنًا من كان. ولو تركت السنن لخلاف من خالفها لعدم بلوغها له، أو لتأويلها، أو غير ذلك، لترك سنن كثيرة جدًا، وتركت الحجة إلى غيرها، وقول من يجب اتباعه إلى قول من لا يجب اتباعه، وقول المعصوم إلى قول غير المعصوم، وهذه بلية، نسأل الله العافية منها، وأن لا نلقاه بها يوم القيامة.

قال الأعمش: كان عمارة، وإبراهيم، وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسًا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبي القعيس، يعني: فتركوا قولهم، ورجعوا عنه، وهكذا يصنع أهل العلم إذا أتتهم السنة عن رسول الله ﷺ، رجعوا إليها، وتركوا قولهم بغيرها.

قال الذين لا يحرمون بلبن الفحل: إنما ذكر الله سبحانه في كتابه التحريم بالرضاعة من جهة الأم، فقال: ﴿ **وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة** ﴾، و«اللام» للعهد ترجع إلى الرضاعة المذكورة، وهي رضاعة الأم، وقد قال الله تعالى: ﴿ **وأحل لكم ما رواء ذلكم** ﴾ فلو أثبتنا التحريم بالحديث لكنا قد نسخنا القرآن بالسنة، وهذا على أصل من يقول: الزيادة على النص نسخ؛ ألزم، قالوا: وهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ هم أعلم الأمة بسنته، وكانوا لا يرون التحريم به.

فصح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة: أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه امرأة الزبير بن العوام، قالت زينب: وكان الزبير يدخل علي وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي، ويقول: أقبلي علي فحدثيني أرى أنه أبي، وما ولد منه، فهم إخوتي، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلي يخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير، وكان حمزة للكلبية، فقالت لرسوله: وهل تحل له وإنما هي ابنة أخته؟ فقال عبد الله: إنما أردت بهذا المنع من قبلك. أما ما ولدت أسماء فهم إخوتك، وما كان من غير أسماء فليسوا لك بإخوة، فأرسلي فاسألي عن هذا، فأرسلت فسألت، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فقالوا لها: إن الرضاعة من قبل

الرجل لا تحرم شيئًا، فأنكحيها إياه، فلم تزل عنده حتى هلك عنها.

قالوا: ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم، قالوا: ومن المعلوم أن الرضاعة ممن جهة المرأة لا من الرجل.

قال الجمهور: ليس فيما ذكرتم ما يعارض السنة الصحيحة الصريحة، فلا يجوز العدول عنها. أما القرآن، فإنه بين أمرين:

إما أن يتناول الأخت من الأب من الرضاعة فيكون دالاً على تحريمها.

وإما ألا يتناولها فيكون ساكتًا عنها، فيكون تحريم السنة لها تحريمًا مبتدءًا ومخصصًا لعموم قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ والظاهر يتناول لفظ الأخت لها، فإنه سبحانه عمم لفظ الأخوات من الرضاعة، فدخل فيه كل من أطلق عليه أخته، ولا يجوز أن يقال: إن أخته من أبيه من الرضاعة ليست أختًا له، فإن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: "ائذني لأفلح، فإنه عمك"، فأثبت العمومة بينها وبينه بلبن الفحل وحده، فإذا ثبتت العمومة بين المرتضعة وبين أخي صاحب اللبن، فثبوت الأخوة بينها وبين ابنه بطريق الأولى أو مثله.

فالسنة بينت مراد الكتاب، لا أنها خالفته، وغايتها أن تكون أثبتت تحريم ما سكت عنه، أو تخصيص ما لم يرد عمومه.

وأما قولكم: "إن أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون التحريم بذلك"، فدعوى باطلة على جميع الصحابة، فقد صح عن علي ﷺ إثبات التحريم به، وذكر البخاري في «صحيحه» أن ابن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان أرضعت إحداهما جارية، والأخرى غلامًا: أيحل أن ينكحها؟ فقال ابن العباس: لا، اللقاح واحد، وهذا الأثر الذي استدللتم به صريح عن الزبير أنه كان يعتقد أن زينب ابنته بتلك الرضاعة، وهذه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تفتي: أن لبن الفحل ينشر الحرمة، فلم يبق بأيديكم إلا عبد الله ابن الزبير، وأين يقع من هؤلاء.

وأما الذي سألتهم فأفتوها بالحل، فمجهولون غير مسمين، ولم يقل الراوي: "فسألت أصحاب رسول الله ﷺ" وهم متوافرون، بل لعلها أرسلت فسألت من لم تبلغه السنة الصحيحة منهم، فأفتاها بما أفتاها به عبد الله بن الزبير، ولم يكن الصحابة إذ ذاك متوافرين بالمدينة، بل كان معظمهم وأكابرهم بالشام والعراق ومصر.

وأما قولكم: إن الرضاعة إنما هي من جهة الأم، فالجواب أن يقال: إنما اللبن للأب الذي صار بوطئه، والأم وعاء له، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فهل تثبت أبوة صاحب اللبن وإن لم تثبت أمومة المرضعة، أو ثبوت أبوته فرع على ثبوت أمومة المرضعة؟

قيل: هذا الأصل فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي، وعليه مسألة من له أربع زوجات، فأرضعن طفلة كل واحدة منهن رضعتين، فإنهن لا يصرن أمًّا لها، لأن كل واحدة منهن لم ترضعها خمس رضعات. وهل يصير الزوج أبًا للطفلة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يصير أبًا كما لم تصير المرضعات أمهات.

والثاني وهو الأصح: يصير أبًا، لكون الولد ارتضع من لبنه خمس رضعات، ولبن الفحل أصل بنفسه، غير متفرع على أمومة المرضعة، فإن الأبوة إنما تثبت بحصول الارتضاع من لبنه، لا لكون المرضعة أمه، ولا يجيء هذا على أصل أبي حنيفة ومالك، فإن عندهما قليل الرضاع وكثيره محرم، فالزوجات الأربع أمها للمرتضع.

فإذا قلنا بثبوت الأبوة وهو الصحيح حرمت المرضعات على الطفل، لأنه ربيبهن، وهن موطوءات أبيهم، فهو ابن بعلهن.

وإن قلنا: لا تثبت الأبوة لم يحرمن عليه بهذا الرضاع.

وعلى هذه المسألة: ما لو كان لرجل خمس بنات فأرضعن طفلاً، كل واحدة رضعة لم يصرن أمهات له. وهل يصير الرجل جدًا له، وأولاده الذين هم إخوة المرضعات أخوالاً له وخالات؟ على وجهين:

أحدهما: يصير جدًا، وأخوهن خالاً، لأنه قد كمل المرتضع خمس رضعات من لبن بناته، فصار جدًا، كما لو كان المرتضع بنتًا واحدة. وإذا صار جدًا كان أولاده الذين هم إخوة البنات أخوالاً وخالات، لأنهن إخوة من كمل له منهن خمس رضعات، فنزلوا بالنسبة إليه منزلة أم واحدة، والآخر لا يصير جدًا، ولا أخواتهن خالات، لأن كونه جدًا فرع على كون ابنته أمًا، وكون أخيها خالاً فرع على كون أخته أمًا، ولم يثبت الأصل، فلا يثبت فرعه، وهذا الوجه أصح في هذه المسألة، بخلاف التي قبلها، فإن ثبوت الأبوة فيها لا يستلزم ثبوت الأمومة على الصحيح.

والفرق بينهما: أن الفرعية متحققة في هذه المسألة بين المرضعات وأبيهن، فإنهن بناته، واللبن ليس له، فالتحريم هنا بين المرضعة وابنها، فإذا لم تكن أمًّا، لم يكن أبوه جدًا، بخلاف تلك، فإن التحريم بين المرتضع وبين صاحب اللبن، فسواء ثبتت أمومة المرضعة أو لا، فعلى هذا إذا قلنا: يصير أخوهن خالاً، فهل تكون كل واحدة منهن خالة

له؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا تكون خالة، لأنه لم يرتضع من لبن أخواتها خمس رضعات، فلا تثبت الخؤولة.

والثاني: تثبت، لأنه قد اجتمع من اللبن المحرم خمس رضعات، وكان ما ارتضع منها ومن أخواتها مثبتًا للخؤولة، ولا تثبت أمومة واحدة منهن إذا لم يرتضع منها خمس رضعات، ولا يستبعد ثبوت خؤولة بلا أمومة، كما ثبت في لبن الفحل أبوة بلا أمومة، وهذا ضعيف.

والفرق بينهما أن الخؤولة فرع محض على الأمومة، فإذا لم يثبت الأصل، فكيف يثبت فرعه؟ بخلاف الأبوة والأمومة، فإنهما أصلان لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر.

وعلى هذا مسألة ما لو كان لرجل أم، وأخت، وابنة، وزوجة ابن، فأرضعن طفلة كل واحدة منهن رضعة، لم تصر واحدة منهن أمها، وهل تحرم على الرجل؟

على وجهين: أوجههما: ما تقدم. والتحريم ها هنا بعيد، فإن هذا اللبن الذي كمل للطفل لا يجعل الرجل أبًا له، ولا جدًا، ولا أخًا، ولا خالاً، والله أعلم.

فصل

وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزاني دلالة الأولى والأحرى، لأنه إذا حرم عليه أن ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه، فكيف يحل له أن ينكح من قد خلق من نفس مائة بوطئه؟ وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطء الرجل سببًا فيه ثم يبيح له نكاح من خلقت بنفس وطئه ومائه؟

هذا من المستحيل، فإن البعضية التي بينه وبين المخلوقة من مائه أكمل وأتم من البعضية التي بينه وبين من تغذت بلبنه، فإن بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية، والمخلوقة من مائه كاسمها مخلوقة من مائه، فنصفها أو أكثرها بعضه قطعًا، والشطر الآخر للأم، وهذا قول جمهور المسلمين، ولا يعرف في الصحابة من أباحها.

ونص الإمام أحمد رحمه الله، على أن من تزوجها، قتل بالسيف محصنًا كان أو غيره. وإذا كانت بنته من الرضاعة بنتًا في حكمين فقط: الحرمة، والمحرمية، وتخلف سائر أحكام البنت عنها لم تخرجها عن التحريم، وتوجب حلها، فكذا بنته من الزني تكون بنتًا في التحريم، وتخلف أحكام البنت عنها لا يوجب حلها، والله سبحانه خاطب العرب بما تعقله في لغاتها، ولفظ البنت لفظ لغويّ لم ينقله الشارع عن موضعه الأصلي، كلفظ

الصلاة والإيمان ونحوهما، فيحمل على موضوعه اللغوي حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره، فلفظ البنت كلفظ الأخ والعم والخال ألفاظ باقية على موضوعاتها اللغوية.

وقد ثبت في «الصحيح» أن الله تعالى أنطق ابن الراعي الزاني بقوله: «**أبي فلان الراعي**»، وهذا الإنطاق لا يحتمل الكذب، وأجمعت الأمة على تحريم أمه عليه. وخلقه من مائها، وماء الزاني خلق واحد، وإثمهما فيه سواء، وكونه بعضًا له مثل كونه بعضًا لها، وانقطاع الإرث بين الزاني والبنت لا يوجب جواز نكاحها، ثم من العجب كيف يحرم صاحب هذا القول أن يستمني الإنسان بيده، ويقول: هو نكاح ليده، ويجوز للإنسان أن ينكح بعضه، ثم يجوز له أن يستفرش بعضه الذي خلقه الله من مائه، وأخرجه من صلبه، كما يستفرش الأجنبية.

فصل

والحكم الثالث: أنه لا تحرم المصة والمصتان، كما نص عليه رسول الله ﷺ، ولا يحرم إلا خمس رضعات، وهذا موضع اختلف فيه العلماء. فأثبتت طائفة من السلف والخلف التحريم بقليل الرضاع وكثيره، وهذا يروى عن علي وابن عباس، وهو قول سعيد ابن المسيب، والحسن والزهرى، وقتادة، والحكم، وحماد، والأوزاعي، والثوري، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وزعم الليث بن سعد أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله.

وقالت طائفة أخرى: لا يثبت التحريم بأقل من ثلاث رضعات، وهذا قول أبي ثور، وأبي عبيد، وابن المنذر، وداود بن علي، وهو رواية ثانية عن أحمد.

وقالت طائفة أخرى: لا يثبت بأقل من خمس رضعات، وهذا قول عبد الله بن الزبير، وعطاء، وطاوس، وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة رضي الله عنها، والرواية الثانية عنها: أنه لا يحرم أقل من سبع، والثالثة: لا يحرم أقل من عشر.

والقول بالخمس مذهب الشافعي، وأحمد في ظاهر مذهبه، وهو قول ابن حزم، وخالف داود في هذه المسألة.

فحجة الأولين أنه سبحانه علق التحريم باسم الرضاعة، فحيث وجد اسمها وجد حكمها، والنبي ﷺ قال: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» وهذا موافق لإطلاق القرآن.

وثبت في «الصحيحين»، عن عقبة بن الحارث، أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فأعرض عني، قال:

فتنحيت فذكرت ذلك له، قال: «**وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟!**». فنهاه عنها، ولم يسأل عن عدد الرضاع.

قالوا: ولأنه فعل يتعلق به التحريم، فاستوى قليله وكثيره، كالوطء الموجب له، قالوا: ولأن إنشاز العظم وإنبات اللحم يحصل بقليله وكثيره.

قالوا: ولأن أصحاب العدد قد اختلفت أقوالهم في الرضعة وحقيقتها، واضطربت أشد الاضطراب، وما كان هكذا لم يجعله الشارع نصابًا لعدم ضبطه والعلم به.

قال أصحاب الثلاث: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تحرم المصة والمصتان**».

وعن أم الفضل بنت الحارث قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا تحرم الإملاجة والإملاجتان**».

وفي حديث آخر: أن رجلاً قال: يا رسول الله! هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: «**لا**».

وهذه أحاديث صحيحة صريحة، رواها مسلم في «صحيحه»، فلا يجوز العدول عنها فأثبتنا التحريم بالثلاث لعموم الآية، ونفينا التحريم بما دونها بصريح السنة .

قالوا: ولأن ما يعتبر فيه العدد والتكرار يعتبر فيه الثلاث.

قالوا: ولأنها أول مراتب الجمع، وقد اعتبرها الشارع في مواضع كثيرة جدًا.

قال أصحاب الخمس: الحجة لنا ما تقدم في أول الفصل من الأحاديث الصحيحة الصريحة، وقد أخبرت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ توفي والأمر على ذلك، قالوا: ويكفي في هذا قول النبي ﷺ لسهلة بنت سهيل: «**أرضعي سالمًا خمس رضعات تحرمي عليه**». قالوا: وعائشة أعلم الأمة بحكم هذه المسألة هي ونساء النبي ﷺ، وكانت عائشة رضي الله عنها إذا أرادت أن يدخل عليها أحد أمرت إحدى بنات إخوتها أو أخواتها فأرضعته خمس رضعات.

قالوا: ونفي التحريم بالرضعة والرضعتين صريح في عدم تعليق التحريم بقليل الرضاع وكثيره، وهي ثلاثة أحاديث صحيحة صريحة بعضها خرج جوابًا للسائل، وبعضها تأسيس حكم مبتدأ. قالوا: وإذا علقنا التحريم بالخمس، لم نكن قد خالفنا شيئًا من النصوص التي استدللتم بها، وإنما نكون قد قيدنا مطلقها بالخمس، وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص.

وأما من علق التحريم بالقليل والكثير، فإنه يخالف أحاديث نفي التحريم بالرضعة

والرضعتين، وأما صاحب الثلاث، فإنه وإن لم يخالفها: فهو مخالف لأحاديث الخمس.

قال من لم يقيده بالخمس: حديث الخمس لم تنقله عائشة رضي الله عنها نقل الأخبار، فيحتج به، وإنما نقلته نقل القرآن، والقرآن إنما يثبت بالتواتر، والأمة لم تنقل ذلك قرآنًا، فلا يكون قرآنًا، وإذا لم يكن قرآنًا ولا خبرًا امتنع إثبات الحكم به.

قال أصحاب الخمس: الكلام فيما نقل من القرآن آحادًا في فصلين:

أحدهما: كونه من القرآن.

والثاني: وجوب العمل به ولا ريب أنهما حكمان متغايران، فإن الأول يوجب انعقاد الصلاة به، وتحريم مسه على المحدث، وقراءته على الجنب، وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر، لم يلزم انتفاء العمل به، فإنه يكفي فيه الظن، وقد احتج كل واحد من الأئمة الأربعة به في موضع، فاحتج به الشافعي وأحمد في هذا الموضع، واحتج به أبو حنيفة في وجوب التتابع في صيام الكفارة بقراءة ابن مسعود «**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**».

واحتج به مالك والصحابة قبله في فرض الواحد من ولد أنه السدس بقراءة أبي: «**وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس**»، فالناس كلهم احتجوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواها.

قالوا: وأما قولكم : إما أن يكون نقله قرآنًا وإما خبرًا.

قلنا: بل قرآنًا صريحًا.

وأما قولكم: "فكان يجب نقله متواترًا".

قلنا: حتى إذا نسخ لفظه أو بقي، أما الأول، فممنوع، والثاني، مسلم، وغاية ما في الأمر أنه قرآن نسخ لفظه، وبقي حكمه فيكون له حكم قوله: «**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما**» مما اكتفي بنقله آحادًا، وحكمه ثابت، وهذا مما لا جواب عنه.

وفي المسألة مذهبان آخران ضعيفان:

أحدهما: أن التحريم لا يثبت بأقل من سبع، كما سئل طاوس عن قول من يقول: لا يحرم من الرضاع دون سبع رضعات، فقال: قد كان ذلك، ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحريم، المرة الواحدة تحرم، وهذا المذهب لا دليل عليه.

الثاني: التحريم إنما يثبت بعشر رضعات، وهذا يروى عن حفصة وعائشة رضي الله عنهما.

وفيها مذهب آخر، وهو: الفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن ، قال طاوس: كان

لأزواج النبي ﷺ رضعات محرمات، ولسائر الناس رضعات معلومات، ثم ترك ذلك بعد.

وقد تبين الصحيح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل

فإن قيل: ما هي الرضعة التي تنفصل من أختها؟ وما حدها؟

قيل: الرضعة فعلة من الرضاع، فهي مرة منه بلا شك، كضربة وجلسة وأكلة، فمتى التقم الثدي، فامتص منه ثم تركه باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة، لأن الشرع ورد بذلك مطلقًا. فحمل على العرف، والعرف هذا، والقطع العارض لتنفس أو استراحة يسيرة، أو لشيء يلهيه ثم يعود عن قرب لا يخرجه عن كونه رضعة واحدة، كما أن الآكل إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة، هذا مذهب الشافعي.

ولهم فيما إذا قطعت المرضعة عليه ثم أعادته وجهان:

أحدهما: أنها رضعة واحدة ولو قطعته مرارًا حتى يقطع باختياره. قالوا: لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة، لهذا لو ارتضع منها وهي نائمة حسبت رضعة، فإذا قطعت عليه، لم يعتد به، كما لو شرع في أكلة واحدة أمره بها الطبيب فجاء شخص فقطعها عليه، ثم عاد، فإنها أكلة واحدة.

والوجه الثاني: أنها رضعة أخرى، لأن الرضاع يصح من المرتضع، ومن المرضعة، ولهذا لو أوجرته وهو نائم احتسب رضعة.

ولهم فيما إذا انتقل من ثدي المرأة إلى ثدي غيرها وجهان:

أحدهما: لا يعتد بواحد منهما لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة، فلم تتم الرضعة من إحداهما.

ولهذا لو انتقل من ثدي المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعة واحدة.

والثاني: أنه يحتسب من كل واحد منهما رضعة لأنه ارتضع، وقطعه باختياره من شخصين.

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فقال صاحب «المغني»: إذا قطع قطعًا بينًا باختياره، كان ذلك رضعة، فإن عاد كان رضعة أخرى، فأما إن قطع لضيق نفس، أو للانتقال من ثدي إلى ثدي، أو لشيء يلهيه، أو قطعت عليه المرضعة، نظرنا، فإن لم يعد قريبًا، فهي رضعة، وإن عاد في الحال، ففيه وجهان:

أحدهما: أن الأولى رضعة، فإذا عاد، فهي رضعة أخرى، قال: وهذا اختيار أبي

بكر، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، فإنه قال: أما ترى الصبي يرتضع من الثدي، فإذا أدركه النفس، فأمسك عن الثدي ليتنفس، أو ليستريح، فإذا فعل ذلك، فهي رضعة.

قال الشيخ: وذلك أن الأولى رضعة لو لم يعد، فكانت رضعة، وإن عاد، كما لو قطع باختياره.

والوجه الآخر : أن جميع ذلك رضعة. وهو مذهب الشافعي إلا فيما إذا قطعت عليه المرضعة، ففيه وجهان، لأنه لو حلف: لا أكلت اليوم إلا أكلة واحدة، فاستدام الأكل زمنًا، أو انقطع لشرب ماء، أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يحمل إليه من الطعام لم يعد إلا أكلة واحدة فكذا ها هنا، والأول أصح، لأن اليسير من السعوط والوجور رضعة، فكذا هذا.

قلت: وكلام أحمد يحتمل أمرين:

أحدهما: ما ذكره الشيخ، ويكون قوله: "فهي رضعة" عائدًا إلى الرضعة الثانية.

الثاني: أن يكون المجموع رضعة، فيكون قوله: "فهي رضعة" عائدًا إلى الأول، والثاني، وهذا أظهر محتمليه، لأنه استدل بقطعه للتنفس، أو الاستراحة على كونها رضعة واحدة. ومعلوم أن هذا الاستدلال أليق بكون الثانية مع الأولى واحدة من كون الثانية رضعة مستقلة، فتأمله.

وأما قياس الشيخ له على يسير السعوط والوجور، فالفرق بينهما أن ذلك مستقل ليس تابعًا لرضعة قبله، ولا من تمامها، فيقال: رضعة بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى، وهي من تمامها فافترقا.

فصل

والحكم الرابع: أن الرضاع الذي يتعلق به التحريم ما كان قبل الفطام في زمن الارتضاع المعتاد، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال الشافعي، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد: هو ما كان في الحولين، ولا يحرم ما كان بعدهما، وصح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وروي عن سعيد بن المسيب، والشعبي وابن شبرمة، وهو قول سفيان، وإسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وداود، وجمهور أصحابه.

وقالت طائفة: الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام، ولم يحدوه بزمن، صح ذلك عن أم سلمة، وابن عباس وروى عن علي، ولم يصح عنه. وهو قول الزهري، والحسن، وقتادة، وعكرمة، والأوزاعي.

قال الأوزاعي: إن فطم وله عام واحد واستمر فطامه، ثم رضع في الحولين، لم يحرم هذا الرضاع شيئًا، فإذا تمادى رضاعه ولم يفطم، فما كان في الحولين فإنه يحرم، وما كان بعدهما، فإنه لا يحرم، وإن تمادى الرضاع.

وقالت طائفة: الرضاع المحرم ما كان في الصغر، ولم يوقته هؤلاء بوقت، وروي هذا عن ابن عمر، وابن المسيب، وأزواج رسول الله ﷺ خلا عائشة رضي الله عنها، وقال أبو حنيفة وزفر: ثلاثون شهرًا، وعن أبي حنيفة رواية أخرى، كقول أبي يوسف ومحمد. وقال مالك في المشهور من مذهبه: يحرم في الحولين، وما قاربهما، ولا حرمة له بعد ذلك. ثم روي عنه اعتبار أيام يسيرة، وروي عنه شهران. وروي شهر، ونحوه. وروى عنه الوليد بن مسلم وغيره: أن ما كان بعد الحولين من رضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر، فإنه عندي من الحولين، وهذا هو المشهور عند كثير من أصحابه.

والذي رواه عنه أصحاب الموطأ وكان يقرأ عليه إلى أن مات قوله فيه: وما كان من الرضاع بعد الحولين كان قليله وكثيره لا يحرم شيئًا، إنما هو بمنزلة الطعام، هذا لفظه. وقال: إذا فصل الصبي قبل الحولين، واستغنى بالطعام عن الرضاع، فما ارتضع بعد ذلك لم يكن للرضاع حرمة.

وقال الحسن بن صالح، وابن أبي ذئب وجماعة من أهل الكوفة: مدة الرضاع المحرم ثلاث سنين، فما زاد عليها لم يحرم.

وقال عمر بن عبد العزيز: مدته إلى سبع سنين، وكان يزيد بن هارون يحكيه عنه كالمتعجب من قوله. وروي عنه خلاف هذا، وحكى عنه ربيعة أن مدته حولان واثنا عشر يومًا.

وقالت طائفة من السلف والخلف: يحرم رضاع الكبير، ولو أنه شيخ، فروى مالك، عن ابن شهاب، أنه سئل عن رضاع الكبير، فقال: أخبرني عروة بن الزبير، بحديث أمر رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل برضاع سالم، ففعلت، وكانت تراه ابنًا لها. قال عروة: فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: سمعت عطاء بن أبي رباح وسأله رجل فقال: سقتني امرأة من لبنها بعدما كنت رجلاً كبيرًا، أفأنكحها؟ قال عطاء: لا تنكحها، فقلت له: وذلك رأيك! قال: نعم، كانت عائشة رضي الله عنها تأمر بذلك بنات أخيها.

وهذا قول ثابت عن عائشة رضي الله عنها.

ويروى عن علي، وعروة بن الزبير، وعطاء بن رباح، وهو قول الليث بن سعد، وأبي محمد بن حزم، قال: ورضاع الكبير ولو أنه شيخ يحرم كما يحرم رضاع الصغير. ولا فرق.

فهذه مذاهب الناس في هذه المسألة.

ولنذكر مناظرة أصحاب الحولين، والقائلين برضاع الكبير، فإنهما طرفان، وسائر الأقوال متقاربة.

قال أصحاب الحولين: قال الله تعالى: ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة** ﴾ قالوا: فجعل تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم.

قالوا: وهذه المدة هي مدة المجاعة التي ذكرها رسول الله ﷺ، وقصر الرضاعة المحرمة عليها.

قالوا: وهذه مدة الثدي الذي قال فيها: «**لا رضاع إلا ما كان في الثدي**»، أي في زمن الثدي، وهذه لغة معروفة عند العرب، فإن العرب يقولون: فلان مات في الثدي، أي: في زمن الرضاع قبل الفطام، ومنه الحديث المشهور: «**إن إبراهيم مات في الثدي وإن له مرضعًا في الجنة تتم رضاعه**». يعني إبراهيم ابنه صلوات الله وسلامه عليه. قالوا: وأكد ذلك بقوله: «**لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء**» وكان في الثدي قبل الفطام.

فهذه ثلاثة أوصاف للرضاع المحرم، ومعلوم أن رضاع الشيخ الكبير عار من الثلاثة.

قالوا: وأصرح من هذا حديث ابن عباس: «**لا رضاع إلا ما كان في الحولين**».

قالوا: وأكده أيضًا من حديث ابن مسعود: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم**»، ورضاع الكبير لا ينبت لحمًا، ولا ينشز عظمًا.

قالوا: ولو كان رضاع الكبير محرمًا لما قال النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها وقد تغير وجهه، وكره دخول أخيها من الرضاعة عليها لما رآه كبيرًا: «**انظرن من إخوانكن**» فلو حرم رضاع الكبير لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما كره ذلك وقال: «**انظرن من إخوانكن**» ثم قال ﷺ: «**فإنما الرضاعة من المجاعة**» وتحت هذا من المعنى خشية أن يكون قد ارتضع في غير زمن الرضاع وهو زمن المجاعة، فلا ينشر الحرمة، فلا يكون أخًا.

قالوا: وأما حديث سهلة في رضاع سالم، فهذا كان في أول الهجرة لأن قصته

كانت عقيب نزول قوله تعالى: ﴿**ادعوهم لآبائهم**﴾ وهي نزلت في أول الهجرة.

وأما أحاديث اشتراط الصغر، وأن يكون في الثدي قبل الفطام، فهي من رواية ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح، وأبو هريرة إنما أسلم عام فتح خيبر بلا شك، كلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم في رضاعه من امرأة أبي حذيفة.

قال المثبتون للتحريم برضاع الشيوخ: قد صح عن النبي ﷺ صحة لا يمتري فيها أحد أنه أمر سهلة بنت سهيل أن ترضع سالمًا مولى أبي حذيفة، وكان كبيرًا ذا لحية، وقال: «**أرضعيه تحرمي عليه**»، ثم ساقوا الحديث، وطرقه وألفاظه وهي صحيحة صريحة بلا شك.

ثم قالوا: فهذه الأخبار ترفع الإشكال، وتبين مراد الله عز وجل في الآيات المذكورات أن الرضاعة التي تتم بتمام الحولين، أو بتراضي الأبوين قبل الأبوين إذا رأيا في ذلك صلاحًا للرضيع، إنما هي الموجبة للنفقة على المرأة المرضعة، والتي يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها.

ولما كان في الآية كفاية من هذا لأنه تعالى قال: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف**﴾ فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاع المولود عامين، وليس في هذا تحريم للرضاعة بعد ذلك، ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين، وكان قوله تعالى: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾ ولم يقل: في حولين، ولا في وقت دون وقت زائدًا على الآيات الأخر، وعمومها لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه تخصيص له، لا بظن، ولا محتمل لا بيان فيه، وكانت هذه الآثار -يعنى التي فيها التحريم برضاع الكبير- قد جاءت مجئ التواتر، رواها نساء النبي ﷺ، وسهلة بنت سهيل وهي من المهاجرات، وزنيب بنت أم سلمة وهي ربيبة النبي ﷺ.

ورواها من التابعين: القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وحميد بن نافع، ورواها عن هؤلاء: الزهري، وابن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن القاسم، ويحيى بن سعد الأنصاري، وربيعة.

ثم رواها عن هؤلاء: أيوب السختياني، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة، ومالك، وابن جريج، وشعيب، ويونس، وجعفر بن ربيعة، ومعمر، وسليمان بن بلال، وغيرهم.

ثم رواها عن هؤلاء الجم الغفير، والعدد الكثير، فهي نقل كافة لا يختلف مؤالف

ولا مخالف في صحتها، فلم يبق من الاعتراض إلا قول القائل: كان ذلك خاصًا بسالم، كما قال بعض أزواج رسول الله ﷺ ومن تبعهن في ذلك، فليعلم من تعلق بهذا أنه ظن ممن ظن ذلك منهن رضي الله عنهن. هكذا في الحديث أنهن قلن: ما نرى هذا إلا خاصًا بسالم، وما ندري لعلها كانت رخصة لسالم. فإذا هو ظن لا يعارض به السنن الثابتة، قال تعالى: ﴿ **إن الظن لا يغني من الحق شيئًا** ﴾، وشتان بين احتجاج أم سلمة رضي الله عنها بظنها، وبين احتجاج عائشة رضي الله عنها بالسنة الثابتة، ولهذا لما قالت لها عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؟! سكتت أم سلمة، ولم تنطق بحرف، وهذا إما رجوع إلى مذهب عائشة، وإما انقطاع في يدها.

قالوا: وقول سهلة لرسول الله ﷺ: "كيف أرضعه وهو رجل كبير؟" بيان جلي أنه بعد نزول الآيات المذكورات.

قالوا: ونعلم يقينًا أنه لو كان ذلك خاصًا بسالم لقطع النبي ﷺ الإلحاق، ونص على أنه ليس لأحد بعده، كما بين لأبي بردة بن نيار أن جذعته تجزئ عنه، ولا تجزئ عن أحد بعده... وأين يقع ذبح جذعة أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حل الفرج وتحريمه، وثبوت المحرمية والخلوة بالمرأة والسفر بها؟ فمعلوم قطعًا، أن هذا أولى ببيان التخصيص لو كان خاصًا.

قالوا: وقول النبي ﷺ: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» حجة لنا، لأن شرب الكبير للبن يؤثر في دفع مجاعته قطعًا، كما يؤثر في الصغير أو قريبًا منه.

فإن قلتم: فما فائدة ذكره إذا كان الكبير والصغير فيه سواء؟

قلنا: فائدته إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن، أو المصة الواحدة التي لا تغني من الجوع، ولا تنبت لحمًا، ولا تنشز عظمًا.

قالوا: وقوله ﷺ: «**لا رضاع إلا ما كان في الحولين، وكان في الثدي قبل الفطام**» ليس بأبلغ من قوله ﷺ: «**لا ربا إلا في النسيئة**» و«**إنما الربا في النسيئة**»، ولم يمنع ذلك ثبوت ربا الفضل بالأدلة الدالة عليه، فكذا هذا.

فأحاديث رسول الله ﷺ، وسننه الثابتة كلها حق يجب اتباعها، ولا يضرب بعضها ببعض، بل تستعمل كلاً منها على وجهه.

قالوا: ومما يدل على ذلك أن عائشة أم المومنين رضي الله عنها، وأفقه نساء الأمة هي التي روت هذا وهذا، فهي التي روت: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» وروت حديث سهلة، وأخذت به فلو كان عندها حديث «**إنما الرضاعة من المجاعة**» مخالفًا لحديث

سهلة، لما ذهبت إليه وتركت حديثًا واجهها به رسول الله ﷺ، وتغير وجهه، وكره الرجل الذي رآه عندها، وقالت: هو أخي.

قالوا: وقد صح عنها أنها كانت تدخل عليها الكبير إذا أرضعته في حال كبره أخت من أخواتها الرضاع المحرم، ونحن نشهد بشهادة الله، ونقطع قطعًا نلقاه به يوم القيامة، أن أم المؤمنين لم تكن لتبيح ستر رسول الله ﷺ بحيث ينتهكه من لا يحل له انتهاكه، ولم يكن الله عز وجل ليبيح ذلك على يد الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سماوات، وقد عصم الله سبحانه ذلك الجناب الكريم، والحمى المنيع، والشرف الرفيع أتم عصمة، وصانه أعظم صيانة، وتولى صيانته وحمايته، والذب عنه بنفسه ووحيه وكلامه.

قالوا: فنحن نوقن ونقطع، ونبت الشهادة لله بأن فعل عائشة رضي الله عنها هو الحق، وأن رضاع الكبير يقع به من التحريم والمحرمية ما يقع برضاع الصغير، ويكفينا أمنا أفقه نساء الأمة على الإطلاق، وقد كانت تناظر في ذلك نساءه ﷺ، ولا يجبنها بغير قولهن: ما أحد داخل علينا بتلك الرضاعة، ويكفينا في ذلك أنه مذهب ابن عم نبينا، وأعلم أهل الأرض على الإطلاق حين كان خليفة، ومذهب الليث بن سعد الذي شهد له الشافعي بأنه كان أفقه من مالك، إلا أنه ضيعه أصحابه، ومذهب عطاء بن أبي رباح ذكره عبد الرزاق عن ابن جريح عنه.

وذكر مالك عن الزهري، أنه سئل عن رضاع الكبير، فاحتج بحديث سهلة بنت سهيل في قصة سالم مولى أبي حذيفة.

وقال عبد الرزاق: وأخبرني ابن جريج، قال: أخبرني عبد الكريم، أن سالم بن أبي جعد المولى الأشجعي أخبره أن أباه أخبره، أنه سأل علي بن أبى طالب ﷺ فقال: أردت أن أتزوج امرأة سقتني من لبنها وأنا كبير تداويت به، فقال له علي: لا تنكحها، ونهاه عنها.

فهؤلاء سلفنا في هذه المسألة، وتلك نصوصنا كالشمس صحة وصراحة.

قالوا: وأصرح أحاديثكم حديث أم سلمة ترفعه: «**لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام**». فما أصرحه لو كان سليمًا من العلة، لكن هذا حديث منقطع، لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة، ولم تسمع منها شيئًا، لأنها كانت أسن من زوجها هشام باثني عشر عامًا، فكان مولده في سنة ستين، ومولد فاطمة في سنة ثمان وأربعين، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين، وفاطمة صغيرة لم تبلغها، فكيف تحفظ عنها، ولم تسمع من خالة أبيها شيئًا وهي في حجرها، كما حصل سماعها

من جدتها أسماء بنت أبي بكر؟

قالوا: وإذا نظر العالم المصنف في هذا القول، ووازن بينه وبين قول من يحد مدة الرضاع المحرم بخمسة وعشرين شهرًا، أو ستة وعشرين شهرًا أو سبعة وعشرين شهرًا، أو ثلاثين شهرًا من تلك الأقوال التي لا دليل عليها من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، ولا قول أحد من الصحابة، تبين له فضل ما بين القولين، فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة، ولعل الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول تنتهي قوته إلى هذا الحد، وأنه ليس بأيدي أصحابه قدرة على تقديره وتصحيحه.

فاجلس أيها العالم المنصف مجلس الحكم بين هذين المتنازعين، وافصل بينهما بالحجة والبيان لا بالتقليد، وقال فلان.

واختلف القائلون بالحولين في حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك:

أحدهما: أنه منسوخ، وهذا مسلك كثير منهم، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى، فإنهم لا يمكنهم إثبات التاريخ معلوم التأخر بينه وبين تلك الأحاديث. ولو قلب أصحاب هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحديث سهلة، لكانت نظير دعواهم.

وأما قولهم: إنها كانت في أول الهجرة، وحين نزول قوله تعالى: ﴿**ادعوهم لآبائهم**﴾، ورواية ابن عباس رضي الله عنه، وأبي هريرة بعد ذلك، فجوابه من وجوه:

أحدها: أنهما لم يصرحا بسماعه من النبي ﷺ، بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دون العشرين حديثًا، وسائرها عن الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أن نساء النبي ﷺ لم تحتج واحدة منهن، بل ولا غيرهن على عائشة رضي الله عنها بذلك، بل سلكن في الحديث بتخصيصه بسالم، وعدم إلحاق غيره به.

الثالث: أن عائشة رضي الله عنها نفسها روت هذا وهذا، فلو كان حديث سهلة منسوخًا، لكانت عائشة رضي الله عنها قد أخذت به، وتركت الناسخ، أو خفي عليها تقدمه مع كونها هي الراوية له، وكلاهما ممتنع، وفي غاية البعد.

الرابع: أن عائشة رضي الله عنها ابتليت بالمسألة، وكانت تعمل بها، وتناظر عليها، وتدعو إليها صواحباتها فلها بها مزيد اعتناء، فكيف يكون هذا حكمًا منسوخًا قد بطل كونه من الدين جملة، ويخفى عليها ذلك، ويخفى على نساء النبي ﷺ فلا تذكره لها واحدة منهن.

المسلك الثاني: أنه مخصوص بسالم دون من عداه، وهذا مسلك أم سلمة ومن معها

من نساء النبي ﷺ ومن تبعهن، وهذا المسلك أقوى مما قبله، فإن أصحابه قالوا مما يبين اختصاصه بسالم أن فيه: أن سهلة سألت رسول الله ﷺ بعد نزول آية الحجاب، وهي تقتضي أنه لا يحل للمرأة أن تبدي زينتها إلا لمن ذكر في الآية وسمي فيها، ولا يخص من عموم من عداهم أحد بدليل.

قالوا: والمرأة إذا أرضعت أجنبيًا، فقد أبدت زينتها له، فلا يجوز ذلك تمسكًا بعموم الآية، فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به.

قالوا: وإذا أمر رسول الله ﷺ واحدًا من الأمة بأمر، أو أباح له شيئًا أو نهاه عن شيء وليس في الشريعة ما يعارض ثبت ذلك في حق غيره من الأمة ما لم ينص على تخصيصه، وأما إذا أمر الناس بأمر، أو نهاهم عن شيء، ثم أمر واحدًا من الأمة بخلاف ما أمر به الناس، أو أطلق له ما نهاهم عنه، فإن ذلك يكون خاصًا به وحده، ولا نقول في هذا الموضع: إن أمره للواحد أمر للجميع، وإباحته للواحد إباحة للجميع، لأن ذلك يؤدي إلى إسقاط الأمر الأول، والنهي الأول، بل نقول: إنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوص وتأتلف، ولا يعارض بعضها بعضًا، فحرم الله في كتابه أن تبدي المرأة زينتها لغير محرم، وأباح رسول الله ﷺ لسهلة أن تبدي زينتها لسالم وهو غير محرم عند إبداء الزينة قطعًا، فيكون ذلك رخصة خاصة بسالم، مستثناة من عموم التحريم، ولا نقول: إن حكمها عام، فيبطل حكم الآية المحرمة.

قالوا: ويتعين هذا المسلك لأنا لو لم نسلكه لزمنا أحد مسلكين، ولابد منهما:

إما نسخ هذا الحديث بالأحاديث الدالة على اعتبار الصغر في التحريم.

وإما نسخها به.

ولا سبيل إلى واحد من الأمرين لعدم العلم بالتاريخ، ولعدم تحقق المعارضة، ولإمكان العمل بالأحاديث كلها، فإنا إذا حملنا حديث سهلة على الرخصة الخاصة، والأحاديث الأخرى على عمومها فيما عدا سالم، لم تتعارض، ولم ينسخ بعضها بعضًا، وعمل بجميعها.

قالوا: وإذا كان النبي ﷺ قد بين أن الرضاع إنما يكون في الحولين، وأنه إنما يكون في الثدي، وإنما يكون قبل الفطام، كان ذلك مما يدل على أن حديث سهلة على الخصوص، سواء تقدم أو تأخر، فلا ينحصر بيان الخصوص في قوله هذا لك وحدك حتى يتعين طريقًا.

قالوا: وأما تفسير حديث «**إنما الرضاعة من المجاعة**» بما ذكرتموه ففي غاية البعد

من اللفظ، ولا تتبادر إليه أفهام المخاطبين، بل القول في معناه ما قاله أبو عبيد والناس، قال أبو عبيد: قوله: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» يقول: إن الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن، إنما هو الصبي الرضيع. فأما الذي شبعه من جوعه الطعام، فإن رضاعه ليس برضاع.

ومعنى الحديث: إنما الرضاع في الحولين قبل الفطام، هذا تفسير أبي عبيد والناس، وهو الذي يتبادر فهمه من الحديث إلى الأذهان، حتى لو احتمل الحديث التفسير على السواء، لكان هذا المعنى أولى به لمساعدة سائر الأحاديث لهذا المعنى، وكشفها له، وإيضاحها، ومما يبين أن غير هذا التفسير خطأ، وأنه لا يصح أن يراد به رضاعة الكبير، أن لفظة «المجاعة» إنما تدل على رضاعة الصغير، فهي تثبت رضاعة المجاعة، وتنفي غيرها، ومعلوم يقينًا أنه إنما أراد مجاعة اللبن لا مجاعة الخبز واللحم، فهذا لا يخطر ببال المتكلم ولا السامع، فلو جعلنا حكم الرضاعة عامًا لم يبق لنا ما ينفي ويثبت. وسياق قوله: لما رأى الرجل الكبير، فقال: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» يبين المراد، وأنه إنما يحرم رضاعة من يجوع إلى لبن المرأة، والسياق ينزل اللفظ منزلة الصريح، فتغير وجهه الكريم صلوات الله وسلامة عليه وكراهته لذلك الرجل، وقوله ﷺ: «**انظرن من إخوانكن**» إنما هو للتحفظ في الرضاعة، وأنها لا تحرم كل وقت، وإنما تحرم وقتًا دون وقت، ولا يفهم أحد من هذا أنما الرضاعة ما كان عددها خمسًا فيغير عن هذا المعنى بقوله: «**من المجاعة**»، وهذا ضد البيان الذي كان عليه ﷺ.

وقولكم: "إن الرضاعة تطرد الجوع عن الكبير كما تطرد الجوع عن الصغير"، كلام باطل، فإنه لا يعهد ذو لحية قط يشبعه رضاع المرأة ويطرد عنه الجوع، بخلاف الصغير فإنه ليس له ما يقوم مقام اللبن، فهو يطرد عنه الجوع، فالكبير ليس ذا مجاعة إلى اللبن أصلاً، والذي يوضح هذا أنه ﷺ لم يرد حقيقة المجاعة، وإنما أراد مظنتها وزمنها، ولا شك أنه الصغر، فإن أبيتم إلا الظاهرية، وأنه أراد حقيقتها، لزمكم ألا يحرم رضاع الكبير إلا إذا ارتضع وهو جائع، فلو ارتضع وهو شبعان لم يؤثر شيئًا.

وأما حديث الستر المصون، والحرمة العظيمة، والحمى المنيع، فرضي الله عن أم المؤمنين، فإنها وإن رأت أن هذا الرضاع يثبت المحرمية، فسائر أزواج النبي ﷺ يخالفنها في ذلك، ولا يرين دخول هذا الستر المصون، والحمى الرفيع بهذه الرضاعة، فهي مسألة اجتهاد، وأحد الحزبين مأجور أجرًا واحدًا، والآخر مأجور أجرين، وأسعدهما بالأجرين من أصاب حكم الله ورسوله ﷺ في هذه الواقعة، فكل من المدخل للستر المصون بهذه

الرضاعة والمانع من الدخول فائز بالأجر، مجتهد في مرضاة الله وطاعة رسوله ﷺ، وتنفيذ حكمه، ولهما أسوة بالنبيين الكريمين : داود وسليمان اللذين أثنى الله عليهما بالحكمة والحكم، وخص بفهم الحكومة أحدهما.

فصل

وأما ردكم لحديث أم سلمة، فتعسف بارد، فلا يلزم انقطاع الحديث من أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة، فقد يعقل الصغير جدًا أشياء، ويحفظها، وقد عقل محمود بن الربيع المجة وهو ابن سبع سنين، ويعقل أصغر منه.

وقد قلتم: إن فاطمة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة، وهذه سن جيدة، لاسيما للمرأة، فإنها تصلح فيه للزوج، فمن هي في حد الزواج كيف يقال: إنها لا تعقل ما تسمع ولا تدري ما تحدث به؟ هذا هو الباطل الذي لا ترد به السنن، مع أن أم سلمة كانت مصادقة لجدتها أسماء، وكانت دارهما واحدة، فنشأت فاطمة هذه في حجر جدتها أسماء مع خالة أبيها عائشة رضي الله عنها وأم سلمة، وماتت عائشة رضي الله عنها سنة سبع وخمسين. وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقد يمكن سماع فاطمة منها، وأما جدتها أسماء، فماتت سنة ثلاث وسبعين، وفاطمة إذ ذاك بنت خمس وعشرين سنة، فلذلك كثر سماعها منها، وقد أفتت أم سلمة بمثل الحديث الذي روته أسماء. فقال أبو عبيد: حدثنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أم سلمة، أنها سئلت ما يحرم من الرضاع؟ فقالت: ما كان في الثدي قبل الفطام. فروت الحديث وأفتت بموجبه.

وأفتى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما رواه الدارقطني من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: سمعت عمر يقول: لا رضاع إلا في الحولين في الصغر.

وأفتى به ابنه عبد الله رضي الله عنه، فقال مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يقول: لا رضاعة إلا لمن أرضع في الصغر، ولا رضاعة لكبير.

وأفتى به ابن عباس رضي الله عنهما، فقال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان الثوري، عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لا رضاع بعد فطام.

وتناظر في هذه المسألة عبد الله بن مسعود، وأبو موسى، فأفتى ابن مسعود بأنه لا يحرم إلا في الصغر، فرجع إليه أبو موسى، فذكر الدارقطني، أن ابن مسعود قال لأبي موسى: أنت تفتي بكذا وكذا، وقد قال رسول الله ﷺ: «**لا رضاع إلا ما شد العظم**

وأنبت اللحم».

وقد روى أبو داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنباري، حدثنا وكيع، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن أبي موسى الهلالي، عن أبيه، عن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم**».

ثم أفتى بذلك كما ذكره عبد الرزاق عن الثوري، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي حصين، عن أبي عطية الوادعي، قال: جاء رجل إلى أبي موسى، فقال: إن امرأتي ورم ثديها فمصصته، فدخل حلقي شيء سبقني، فشدد عليه أبو موسى، فأتى عبد الله بن مسعود، فقال: سألت أحدًا غيري؟ قال: نعم أبا موسى، فشدد علي، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيع هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألوني ما دام هذا الحبر بين أظهركم. فهذه روايته وفتواه.

وأما علي بن أبي طالب، فذكر عبد الرزاق، عن الثوري، عن جوبير، عن الضحاك، عن النزال بن سبرة، عن علي: لا رضاع بعد الفصال.

وهذا خلاف رواية عبد الكريم، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبيه، عنه. لكن جوبير لا يحتج بحديثه، وعبد الكريم أقوى منه.

ذكر حكمه ﷺ في العدد

هذا الباب قد تولى الله سبحانه بيانه في كتابه أتم بيان، وأوضحه، وأجمعه بحيث لا تشذ عنه معتدة، فذكر أربعة أنواع من العدد، وهي جملة أنواعها:

النوع الأول: عدة الحامل بوضع الحمل مطلقًا بائنة كانت أو رجعية، مفارقة في الحياة، أو متوفى عنها، فقال: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾. وهذا فيه عموم من ثلاث جهات:

أحدهما: عموم المخبر عنه، وهو أولات الأحمال، فإنه يتناول جميعهن.

الثاني: عموم الأجل، فإنه أضافه إليهن، وإضافة اسم الجمع إلى المعرفة يعم، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن.

الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ فظاهر، وأما الخبر ، وهو قوله تعالى: ﴿**أن يضعن حملهن**﴾، ففي تأويل مصدر مضاف، أي أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، اقتضى ذلك حصر الثاني في الأول، كقوله: ﴿**يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد**﴾، وبهذا احتج جمهور الصحابة على أن الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع حملها، ولو وضعته والزوج على المغتسل كما أفتى به النبي ﷺ لسبيعة

الأسلمية، وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقًا من كتاب الله، مطابقًا له.

فصل

النوع الثاني: عدة المطلقة التي تحيض، وهي ثلاثة قروء، كما قال الله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾.

النوع الثالث: عدة التي لا حيض لها، وهي نوعان:

صغيرة لا تحيض.

وكبيرة قد يئست من الحيض .

فبين الله سبحانه عدة النوعين بقوله: ﴿**واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن**﴾ أي فعدتهن كذلك.

النوع الرابع: المتوفى عنها زوجها فبين عدتها سبحانه بقوله: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا**﴾ فهذا يتناول المدخول بها وغيرها، والصغيرة والكبيرة، ولا تدخل فيه الحامل، لأنها خرجت بقوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعهن حملهن**﴾ فجعل وضع حملهن جميع أجلهن، وحصره فيه بخلاف قوله في المتوفى عنهن: ﴿**يتربصن**﴾، فإنه فعل مطلق لا عموم له، وأيضًا فإن قوله: ﴿**أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ متأخر في النزول عن قوله تعالى: ﴿**يتربصن**﴾، وأيضًا فإن قوله: ﴿**يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا**﴾ في غير الحامل بالاتفاق، فإنها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته، فعمومها مخصوص اتفاقًا، وقوله تعالى: ﴿**أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ غير مخصوص بالاتفاق، هذا لو لم تأت السنة الصحيحة بذلك، ووقعت الحوالة على القرآن، فكيف والسنة الصحيحة موافقة لذلك، مقررة له.

فهذه أصول العدد في كتاب الله مفصلة مبينة، ولكن اختلف في فهم المراد من القرآن ودلالته في مواضع من ذلك، وقد دلت السنة بحمد الله على مراد الله منها، ونحن نذكرها ونذكر أولى المعاني وأشبهها بها ودلالة السنة عليها.

فمن ذلك: اختلاف السلف في المتوفى عنها إذا كانت حاملاً، فقال علي، وابن عباس، وجماعة من الصحابة: أبعد الأجلين من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشرًا، وهذا أحد القولين في مذهب مالك رحمه الله اختاره سحنون.

قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب عنه عن علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم يقولان في المعتدة الحامل: أبعد الأجلين، وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهلته، إن سورة النساء القصرى نزلت بعد، وحديث سبيعة يقضي بينهم «**إذا وضعت،**

فقد حلت». وابن مسعود يتأول القرآن: ﴿أجلهن أن يضعن حملهن﴾ هي في المتوفى عنها، والمطلقة مثلها إذا وضعت، فقد حلت، وانقضت عدتها، ولا تنقضي عدة الحامل إذا أسقطت حتى يتبين خلقه، فإذا بان له يد أو رجل، عتقت به الأمة، وتنقضي به العدة، وإذا ولدت ولدًا وفي بطنها آخر، لم تنقض العدة حتى تلد الآخر، ولا تغيب عن منزلها الذي أصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشرًا إذا لم تكن حاملاً، والعدة من يوم يموت أو يطلق، هذا كلام أحمد.

وقد تناظر في هذه المسألة: ابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهما، فقال أبو هريرة: عدتها وضع الحمل، وقال ابن عباس: تعتد أقصى الأجلين، فحكما أم سلمة رضي الله عنها، فحكمت لأبي هريرة، واحتجت بحديث سبيعة.

وقد قيل: إن ابن عباس رجع.

وقال جمهور الصحابة ومن بعدهم، والأئمة الأربعة: إن عدتها وضع الحمل، ولو كان الزوج على مغتسله فوضعت، حلت.

قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان، وقد أمكن دخولها في كليهما، فلا تخرج من عدتها بيقين حتى تأتي بأقصى الأجلين.

قالوا: ولا يمكن تخصيص عموم إحداهما بخصوص الأخرى، لأن كل آية عامة من وجه، خاصة من وجه، قالوا: فإذا أمكن دخول بعض الصور في عموم الآيتين، يعني إعمالاً للعموم في مقتضاه.

فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما في أقصاهما.

والجمهور أجابوا عن هذا بثلاث أجوبة:

أحدهما: أن صريح السنة يدل على اعتبار الحمل فقط، كما في «الصحيحين» : أن سبيعة الأسلمية توفي عنها زوجها وهي حبلى، فوضعت، فأرادت أن تنكح، فقال لها أبو السنابل: ما أنت بناكحة حتى تعتدي آخر الأجلين، فسألت النبي ﷺ ، فقال: «**كذب أبو السنابل، قد حللت فانكحي من شئت**».

الثاني: أن قوله: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ نزلت بعد قوله : ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا** ﴾ وهذا جواب عبد الله بن مسعود، كما في صحيح البخاري عنه: أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون لها الرخصة، أشهد لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾.

وهذا الجواب يحتاج إلى تقرير، فإن ظاهره أن آية الطلاق مقدمة على آية البقرة لتأخرها عنها، فكانت ناسخة لها، ولكن النسخ عند الصحابة والسلف أعم منه عند المتأخرين، فإنهم يريدون به ثلاثة معانٍ:

أحدها: رفع الحكم الثابت بخطاب.

الثاني: رفع دلالة الظاهر إما بتخصيص، وإما بتقييد، وهو أعم مما قبله.

الثالث: بيان المراد باللفظ الذي بيانه من خارج، وهذا أعم من المعنيين الأولين، فابن مسعود رضي الله عنه أشار بتأخر نزول سورة الطلاق، إلا أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مرادًا، أو مخصصة لها إن لم يكن عمومها مرادًا، أو مبينة للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها.

وعلى التقديرات الثلاث فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه ﷺ، ورسوخه في العلم.

ومما يبين أن أصول الفقه سجية للقوم، وطبيعة لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعاني والبيان وتوابعها لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له؟!

الثالث: أنه لو لم تأتِ السنة الصريحة باعتبار الحمل، ولم تكن آية الطلاق متأخرة، لكان تقديمها هو الواجب لما قررناه أولاً من جهات العموم الثلاثة فيها.

وإطلاق قوله: ﴿يتربصن﴾، وقد كانت الحوالة على هذا الفهم ممكنة، ولكن لغموضه ودقته على كثير من الناس، أحيل في ذلك الحكم على بيان السنة، وبالله التوفيق.

فصل

ودل قوله سبحانه: ﴿أجلهن أن يضعن حملهن﴾ على أنها إذا كانت حاملاً بتوأمين لم تنقضِ العدة تضعهما جميعًا، ودلت على أن من عليها الاستبراء، فعدتها وضع الحمل أيضًا، ودلت على أن العدة تنقضي بوضعه على أي صفة كان حيًا أو ميتًا، تام الخلقة أو ناقصها، نفخ فيه الروح أو لم ينفخ، ودل قوله: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا﴾ على الاكتفاء بذلك وإن لم تحض وهذا قول الجمهور.

وقال مالك: إذا كان عادتها أن تحيض في كل سنة مرة، فتوفي عنها زوجها، لم تنقضِ عدتها حتى تحيض حيضتها، فتبرأ من عدتها. فإن لم تحض، انتظرت تمام تسعة أشهر من يوم وفاته.

وعنه رواية ثانية كقول الجمهور: أنه تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ولا تنتظر حيضها.

فصل

ومن ذلك اختلافهم في الأقراء، هل هي الحيض أو الأطهار؟

فقال أكابر الصحابة: إنها الحيض. هذا قول أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى، وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، وهو قول أصحاب عبد الله بن مسعود، كلهم كعلقمة، والأسود، وإبراهيم، وشريح، وقول الشعبي، والحسن، وقتادة، وقول أصحاب ابن عباس: سعيد بن جبير، وطاوس، وهو قول سعيد بن المسيب، وهو قول أئمة الحديث؛ كإسحاق بن إبراهيم، وأبي عبيد القاسم، والإمام أحمد رحمه الله، فإنه رجع إلى القول به، واستقر مذهبه عليه، فليس له مذهب سواه، وكان يقول: إنها الأطهار. فقال في رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عمن قال: القروء الحيض، تختلف. والأحاديث عمن قال: إنه أحق بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة أحاديث صحاح قوية، وهذا النص وحده هو الذي ظفر به أبو عمر بن عبد البر، فقال: رجع أحمد إلى أن الأقراء: الأطهار.

وليس كما قال بل كان يقول هذا أولاً، ثم توقف فيه، فقال في رواية الأثرم أيضًا: قد كنت أقول الأطهار، ثم وقفت كقول الأكابر، ثم جزم أنها الحيض. وصرح بالرجوع عن الأطهار، فقال في رواية ابن هانئ. كنت أقول: إنها الأطهار، وأنا اليوم أذهب إلى أن الأقراء الحيض، قال القاضي أبو يعلى: وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، ثم ذكر نص رجوعه من رواية ابن هانئ كما تقدم، وهو قول أئمة أهل الرأي، كأبي حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقراء: الأطهار، وهذا قول عائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر. ويروى عن الفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان والزهري، وعامة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وعلى هذا القول، فمتى طلقها في أثناء طهر، فهل تحتسب ببقيته قرءًا؟

على ثلاثة أقوال:

أحدها: تحتسب به، وهو المشهور.

والثاني: لا تحتسب به، وهو قول الزهري. كما لا يحتسب ببقية الحيضة عند من يقول: القرء: الحيض اتفاقًا.

والثالث: إن كان قد جامعها في ذلك الطهر، لم تحتسب ببقيته، وإلا احتسبت، وهذا قول أبي عبيد. فإذا طعنت في الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهري، انقضت

عادتها. وعلى قول الأول، لا تنقضي العدة حتى تنقضي الحيضة الثالث.

وهل يقف انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: لا تنقضي عدتها حتى تغتسل، وهذا هو المشهور عن أكابر الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: له رجعتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثالثة، انتهى. وروي ذلك عن أبي الدرداء، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، كما في مصنف وكيع، عن عيسى الخياط، عن الشعبي، عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي ﷺ الخير فالخير، منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

وفي «مصنفه» أيضًا، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن معاذ بن جبل وأبي الدرداء مثله.

وفي مصنف عبد الرزاق: عن معمر، عن زيد بن رفيع، عن أبي عبيدة بن الله بن مسعود، قال: أرسل عثمان إلى أبي بن كعب في ذلك، فقال أبي بن كعب: أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة، وتحل لها الصلاة، قال: فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك.

وفي «مصنفه» أيضًا: عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، أن عبادة بن الصامت قال: لا تبين حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وتحل لها الصلاة.

فهؤلاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قول سعيد بن المسيب، وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه.

قال شريك: له الرجعة وإن فرطت في الغسل عشرين سنة.

وهذه إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله.

والثاني: أنها تنقضي بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تقف على الغسل، وهذا قول سعيد بن جبير والأوزاعي، والشافعي في قوله القديم حيث كان يقول: الأقراء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.

والثالث: أنها في عدتها بعد انقطاع الدم، ولزوجها رجعتها حتى يمضي عليها وقت الصلاة التي طهرت في وقتها، وهذا قول الثوري.

والرواية الثالثة عن أحمد: حكاها أبو بكر عنه، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدم لأقل الحيض وإن انقطع الدم لأكثره. انقضت العدة عنها بمجرد انقطاعه.

وأما من قال: إنها الأطهار، اختلفوا في موضعين:

أحدهما: هل يشترط كون الطهر مسبوقًا بدم قبله، أو لا يشترط ذلك؟

على قولين لهم، وهما وجهان في مذهب الشافعي وأحمد:

أحدهما: يحتسب، لأنه طهر بعده حيض، فكان قرءًا كما لو كان قبله حيض.

والثاني: لا يحتسب، وهو ظاهر نص الشافعي في الجديد، لأنها لا تسمى من ذوات الأقراء إلا إذا رأت الدم.

الموضع الثاني: هل تنقضي العدة بالطعن في الحيضة الثالثة أو لا تنقضي حتى تحيض يومًا وليلة؟ على وجهين لأصحاب أحمد، وهما قولان منصوصان للشافعي، ولأصحابه وجه ثالث: إن حاضت للعادة، انقضت العدت بالطعن في الحيضة. وإن حاضت لغير العادة، بأن كانت عادتها ترى الدم في عاشر الشهر، فرأته في أوله، لم تنقض حتى يمضي عليها يوم وليلة.

ثم اختلفوا: هل يكون هذا الدم محسوبًا من العدة؟ على وجهين، تظهر فائدتهما في رجعتها في وقته، فهذا تقرير مذاهب الناس في الأقراء.

قال من نص: إنها الحيض: الدليل عليه وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾. إما إن يراد به الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما. والثالث: محال إجماعًا، حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه. وإذا تعين حمله على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه:

أحدها: إنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قَرْآن، ولحظة من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة في العدد المخصوص.

فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فبه عندنا قرء كامل.

قيل: جوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تجمع الأمة على أن بعض القرء قرء قط، فدعوى هذا يفتقر إلى دليل.

الثاني: أن هذا دعوى مذهبية، أوجب حمل الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار، والدعاوى المذهبية لا يفسر بها القرآن، وتحمل عليها اللغة، ولا يعقل في اللغة قط أن اللحظة من الطهر تسمى قرءًا كاملاً، ولا اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلاً ولا إجماعًا، وإنما هو بجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شيء، والوضع شيء آخر، وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو شرعًا أو عرفًا.

الثالث: أن القرء إما أن يكون اسمًا لمجموع الطهر، كما يكون اسمًا لمجموع الحيضة

أو لبعضه، أو مشتركًا بين الأمرين اشتراكًا لفظيًا، أو اشتراكًا معنويًا، والأقسام الثلاثة باطلة فتعين الأول، أما بطلان وضعه لبعض الطهر، فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أقراء، ويكون استعمال لفظ -القرء- فيه مجازًا. وأما بطلان الاشتراك المعنوي، فمن وجهين:

أحدهما: أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عدة أقراء حقيقة.

والثاني: أن نظيره، وهو الحيض، لا يسمى جزءه قرءًا اتفاقًا، ووضع القرء لهما لغة لا يختلف، وهذا لا خفاء به.

فإن قيل: نختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركًا بين كله وجزئه اشتراكًا لفظيًا، ويحمل المشترك على معنييه، فإنه أحفظ، وبه تحصل البراءة بيقين؟

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أنه لا يصح اشتراكه كما تقدم.

الثاني: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حمله على مجموع معنييه أما على قول من لا يجوز حمل المشترك على معنييه، فظاهر، وأما من يجوز حمله عليهما، فإنما يجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معًا.

فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إرادتهما، وحكى المتأخرون عن الشافعي، والقاضي أبي بكر، أنه إذا تجرد من القرائن، وجب حمله على معنييه، كالاسم العام لأنه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيله غير ممكن، ويمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقت العمل، لم يتبين أن أحدهما هو المقصود بعينه، علم أن الحيقيقة غير مرادة، إذ لو أريدت لبينت، فتعين المجاز، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المراد أحدهما علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضي نظر:

أما القاضي، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل؟ وإنما الذي ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأسًا، وما يدعى في الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطئ.

وأما الشافعي، فمنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده

أن المولى من الأسماء المتواطئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايقة، كقوله: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة في الأسماء التي ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها، ثم الذي يدل على فساد هذا القول وجوه:

أحدها: أن استعمال اللفظ في معنييه إنما هو مجاز، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظ المطلق لا يجوز حمله على المجاز، بل يجب حمله على حقيقته.

الثاني: أنه لو قدر أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثة مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع.

الثالث: أنه حينئذ يستحيل حمله على جميع معانيه، إذ حمله على هذا وحده، وعليهما معًا مستلزم للجميع بين النقيضين، فيستحيل حمله على ·ميع معانيه، وحمله عليهما معًا حمل له بعض مفهوماته، فحمله على جمعيها يبطل حمله على جميعها.

الرابع: أن ها أمورًا:

أحدها: هذه الحقيقة وحدها.

والثاني: الحقيقة الأخرى وحدها.

والثالث: مجموعهما.

والرابع: مجاز هذه وحدها.

والخامس: مجاز الأخرى وحدها.

والسادس: مجازهما معًا .

والسابع: الحقيقة وحدها مع مجازها.

والثامن: الحقيقة مع مجاز الأخرى.

والتاسع: الحقيقة الواحدة مع مجازهما.

والعاشر: الحقيقة الأخرى مع مجازها.

والحادي عشر: مع مجاز الأخرى.

والثاني عشر: مع مجازهما.

فهذه اثنا عشر محملاً بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل المجاز، فتعيين معنى واحد مجازي دون سائر المجازات، والحقائق ترجيح من غير مرجح، وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعًا لصار من صيغ العموم، لأن حكم

الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرد من التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحد المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمل له في أحد معنييه بمنزلة المستعمل للاسم العام في بعض معانيه، فيكون متجوزًا في خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من استعمله في معنييه غير محتاج إلى دليل، وإنما يحتاج إليه من نفى المعنى الآخر، ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك في صيغ العموم، ولا ينفي الإجمال عنه، إذ يصير بمنزلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعًا، وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة، ولكانت الأمة قد أجمعت في هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصر أحد منهم إلى حمل -القرء- على الطهر والحيض معًا، وبهذا يتبين بطلان قولهم: حمله عليهما أحوط، فإنه لو قدر حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطهار، لكان فيه خروج عن الاحتياط.

وإن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة. قولهم: إما أن يحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره ؟

قلنا: مثل هذا لا يجوز أن يعرى عن دلالة تبين المراد منه كما في الأسماء المجملة، وإن خفيت الدلالة على بعض المجتهدين، فلا يلزم أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقه يدل على المعنى المراد، فلا بد من بيان المراد.

إذا تعين أن المراد بالقرء في الآية أحدهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه:

منها: ما تقدم.

الثاني: أن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فإنهم يذكرونه تفسيرًا للفظه، ثم يردفونه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال، على الطهر، أو وهو أيضًا الطهر، فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهر قول قيل. وهاك حكاية ألفاظهم:

قال الجوهري: القرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقروء، وفي الحديث: «**لا صلاة أيام أقرائك**».

والقرء أيضًا: الطهر، وهو من الأضداد.

وقال أبو عبيد: الأقراء: الحيض، ثم قال: الأقراء الأطهار، وقال الكسائي والفراء: أقرأت المرأة: إذا حاضت.

وقال ابن فارس: القروء؛ أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قرء ويقال: القرء؛ وهو الطهر، ثم قال: وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض، فحكى قول من جعله مشتركًا بين أوقات الطهر والحيض، وقول من جعله لأوقات الطهر، وقول من جعله لأوقات الحيض، وكأنه لم يختر واحدًا منهما، بل جعله لأوقاتهما.

قال: وأقرأت المرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض، وهذا يدل على أنه لا بد من مسمى الحيض في حقيقته يوضحه أن من قال: أوقات الطهر تسمى قروءًا، فإنما يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما: أقراء، ولا هما من ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغة.

الدليل الثاني: أن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجئ عن في موضع واحد استعماله للطهر، فحمله في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى، بل متعين، فإنه ﷺ قال للمستحاضة: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**» وهو ﷺ المعبر عن الله تعالى، وبلغة قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك في كلامه على أحد معنييه، وجب حمله في سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه ألبتة، ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر في كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يخص المتواطئ بأحد أفراده، بل هذا أولى، لأن أغلب أسباب الاشتراك تسمية إحدى القبيلتين الشيء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرد وغيره: لا يقع الاشتراك في اللغة إلا بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظًا مشتركًا ألبتة، فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القروء في الحيض، علم أن هذا لغته، فيتعين حمله على ما في كلامه.

ويوضح ذلك ما في سياق الآية من قوله: ﴿**ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن**﴾ وهذا هو الحيض، والحمل عند عامة المفسرين والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض.

وقال بعضهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قط: إنه الطهر؛ ولهذا لم ينقله من عني بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزي وغيره . وأيضًا فقد قال سبحانه : ﴿**واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن**﴾، فجعل كل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض. وأيضًا فحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ : «**طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان**»،

رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف في العلم غير هذا الحديث.

وفي لفظ للدارقطني فيه: «**طلاق العبد ثنتان**»، وروى ابن ماجه من حديث عطية العوفي، عن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**طلاق الأمة اثنتان، وعدتها حيضتان**».

وأيضًا قال ابن ماجه في سننه: حدثنا علي بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض.

وفي «المسند»: عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ خير بريرة، فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرية.

وقد فسر عدة الحرية بثلاث حيض في حديث عائشة رضي الله عنها.

فإن قيل: فمذهب عائشة رضي الله عنها، أن الأقراء الأطهار؟

قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه راويه. فأخذ بروايته دون رأيه، وأيضًا ففي حديث الربيع بنت معوذ، أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها، رواه النسائي.

في سنن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضة.

وفي الترمذي: أن الربيع بنت معوذ اختلعت على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتد بحيضة. قال الترمذي: حديث الربيع الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة. وأيضًا، فإن الاستبراء هو عدة الأمة، وقد ثبت عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «**لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**» رواه أحمد وأبو داود.

فإن قيل: لا نسلم أن استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذي قبل الحيضة، كذلك قال ابن عبد البر، وقال: قولهم: إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت في الحيضة، واستيقنت أن دمها دم حيض، كذلك قال إسماعيل بن اسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه في مناظرته إياه.

قلنا: هذا يرده قوله ﷺ: «**لا توطأ الحامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة**».

وأيضًا فالمقصود الأصلي من العدة إنما هو استبراء الرحم، وإن كان لها فوائد أخر، ولشرف الحرة المنكوحة، وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرء: هو الطهر، لم يحصل بالقرء الأول دلالة، فإنه لو جامعها في الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءًا محسوبًا من الأقراء عند من يقول: الأقراء الأطهار.

ومعلوم: أن هذا لم يدل على شيء، وإنما الذي يدل على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها في طهر، لم يصبها فيه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق، والعدة لا تكون قبل الطلاق لأنها حكمه، والحكم لا يسبق سببه، فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلاً، لم يجز إدخاله في العدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثله كمثل شاهد غير مقبول، ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يوضحه أن العدة في المنكوحات، كالاستبراء في المملوكات.

وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر، فكذلك العدة إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العدة، والاكتفاء بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يوجب اختلافهما في حقيقة القرء، وإنما يختلفان في القدر المعتبر منهما، ولهذا قال الشافعي في أصح القولين عنه: إن استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرق أصحابه بين البابين، بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بأزمان حقه، وهي أزمان الطهر، وبأنها تتكرر، فتعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصود منه مجرد البراءة، فاكتفي فيه بحيضة.

وقال في القول الآخر: تستبرأ بطهر طردًا لأصله في العدد، وعلى هذا، فهل تحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه، فإذا احتسبت به، فلا بد من ضم حيضة كاملة إليه، فإذا طعنت في الطهر الثاني، حلت، وإن لم تحتسب به، فلا بد من ضم طهر كامل إليه ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءًا قولاً واحدًا.

والمقصود: أن الجمهور على أن عدة الاستبراء حيضة لا طهر، وهذا الاستبراء في حق الأمة كالعدة في حق الحرة.

وقالوا: بل الاعتداد في حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين:

أحدهما: أن الاحتياط في حقها ثابت بتكرير القرء ثلاثة استبراءات، فهكذا ينبغي أن يكون الاعتداد في حقها بالحيض الذي هو أحوط من الطهر، فإنها لا تحتسب ببقية الحيضة قرءًا وتحتسب ببقيته قرءًا.

الثاني: أن استبراء الأمة فرع على عدة الحرة، وهي الثابتة بنص القرآن، والاستبراء

إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارع بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عدة لها.

وأيضًا : فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصل بالأمور الظاهرة المتميزة عن غيرها، والطهر هو الأمر الأصلي، ولهذا متى كان مستمرًا مستصحبًا لم يكن له حكم يفرد به في الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيض، فإن المرأة إذا حاضت تغيرت أحكامها من بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث في المسجد وغير ذلك من الأحكام.

ثم إذا انقطع الدم واغتسلت، فلم تتغير أحكامها بتجدد الطهر لكن لزوال المغير الذي هو الحيض، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كان عليه قبل الحيض من غير أن يجدد لها الطهر حكمًا، والقرء أمر يغير أحكام المرأة، وهذا التغيير إنما يحصل بالحيض دون الطهر فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذي قبل الحيضة قرءًا فيما إذا طلقت قبل أن تحيض، ثم حاضت، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءًا، جعل شيئًا ليس له حكم في الشريعة قرءًا من الأقراء، وهذا فاسد.

فصل

قال من جعل الأقراء الأطهار: الكلام معكم من مقامين:

أحدهما: بيان الدليل على أنها الأطهار.

الثاني: في الجواب عن أدلتكم.

أما المقام الأول: فقوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن**﴾.

ووجه الاستدلال به: أن اللام هي لام الوقت، أي: فطلقوهن في وقت عدتهن، كما في قوله تعالى: ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة**﴾، أي: في يوم القيامة ، وقوله: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾ أي وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أي: في ثلاث بقين منه.

وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير، ففي «الصحيحين»: عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه لما طلق امرأته وهي حائض، أمره النبي ﷺ أن يراجعها، ثم يطلقها، وهي طاهر، قبل أن يمسها، ثم قال: «**فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**» فبين النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي الطهر الذي بعد الحيضة، ولو كان القرء هو الحيض، كان قد طلقها قبل العدة لا في العدة، وكان ذلك تطويلاً عليها، وهو غير جائز، كما لو طلقها في الحيض.

قال الشافعي: قال الله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ فالأقراء عندنا والله أعلم: الأطهار.

فإن قال قائل: ما دل على أنها الأطهار وقد قال غيركم: الحيض؟

قيل: له دلالتان:

إحداهما: الكتاب الذي دلت عليه السنة.

والأخرى: اللسان.

فإن قال وما الكتاب؟ قيل: قال الله تبارك وتعالى: ﴿**إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن**﴾.

وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد النبي ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**».

أخبرنا مسلم، وسعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، أنه سمع ابن عمر يذكر طلاق امرأته حائضًا، فقال: قال النبي ﷺ: «**إذا طهرت فليطلق أو يمسك**»، وتلا النبي ﷺ: ﴿**إذا طلقتم النساء فطلقوهن**﴾ لقُبل أو في قُبل عدتهن.

قال الشافعي رحمه الله: أنا شككت، فأخبر رسول الله ﷺ عن الله ﷻ: أن العدة الطهر دون حيض، وقرأ: (فطلقوهن لقبل عدتهن) وهو أن يطلقها طاهرًا، لأنها حينئذ تستقبل عدتها، ولو طلقت حائضًا، لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.

فإن قال: فما اللسان؟ قيل: القرء؛ اسم وضع لمعنى، فلما كان الحيض دمًا يرخيه الرحم فيخرج، والطهر دمًا يحتبس؛ فلا يخرج، وكان معروفًا من لسان العرب، أن القرء: الحبس. تقول العرب: هو يقري الماء في حوضه وفي سقائه، وتقول العرب: هو يقري الطعام في شدقه، يعني، يحبسه في شدقه. وتقول العرب: إذا حبس الرجل الشيء، قرأه. يعني، خبأه، وقال عمر بن الخطاب ﷺ: تقري في صحافها، أي: تحبس في صحافها.

قال الشافعي: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، أنها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة. قال ابن شهاب: فذكر ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها في ذلك أناس. وقالوا: إن الله تعالى يقول: ﴿**ثلاثة قروء**﴾، فقالت عائشة رضي الله عنها: صدقتم، وهل تدرون ما الأقراء؟ الأقراء: الأطهار.

أخبرنا مالك، عن ابن شهاب قال: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحدًا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا، يريد الذي قالت عائشة رضي الله عنها.

قال الشافعي رحمه الله: وأخبرنا سفيان عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها: إذا طعنت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه.

وأخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار، أن الأحوص -يعني ابن حكيم- هلك بالشام حين دخلت امرأته في الحيضة الثالثة، وقد كان قد طلقها، فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك؟ فكتب إليه زيد: أنها إذا دخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، وبرئ منها، ولا ترثه، ولا يرثها.

وأخبرنا سفيان، عن الزهري، قال: حدثني سليمان بن يسار، عن زيد بن ثابت، قال: إذا طعنت المرأة في الحيضة الثالثة فقد برئت.

وفي حديث سعيد بن أبي عروبة، عن رجل، عن سليمان بن يسار، أن عثمان بن عفان وابن عمر قالا: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها.

وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إذا طلق الرجل امرأته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه، ولا يرثها.

وأخبرنا مالك رحمه الله، أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب، أنهم كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، ولا ميراث بينهما.

زاد غير الشافعي عن مالك رحمهما الله: ولا رجعة له عليها. قال مالك: وذلك الأمر الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا.

قال الشافعي -رحمه الله-: ولا بعد أن تكون الأقراء الأطهار، كما قالت عائشة رضي الله عنها والنساء بِهذا أعلم، لأنه فيهن لا فِي الرجال، أو الحيض، فإذا جاءت بثلاث حيض، حلت ولا نجد فِي كتاب الله للغسل معنًى، ولستم تقولون بواحد من القولين، يعني: أن الذين قالوا: إنَّها الحيض، قالوا: وهو أحق برجعتها حَتَّى تغتسل من الحيضة الثالثة، كما قاله علي وابن مسعود، وأبو موسى وهو قول عمر بن الخطاب أيضًا .

فقال الشافعي: فقيل لَهم يعني للعراقيين: لَم تقولوا بقول من احتججتم بقوله، ورويتم هذا عنه، ولا بقول أحد من السلف علمناه. فإن قال قائل: أين خالفناهم؟ قلنا: قالوا: حَتَّى تغتسل وتحل لَهَا الصلاة، وقلتم: إن فرطت فِي الغسل حَتَّى يذهب وقت الصلاة حلت وهي لَم تغتسل، ولم تحل لَهَا الصلاة. انتهى كلام الشافعي -رحمه الله-.

قالوا: ويدل على أنَّها الأطهار فِي اللسان قول الأعشى:

أفي كل عـــام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكــــا
مورثة عزا وفي الحي رفعـــــة لِما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقروء فِي البيت: الأطهار، لأنه ضيع أطهارهن فِي غزاته، وآثرها عليهن.

قالوا: ولأن الطهر أسبق إِلَى الوجود من الحيض، فكان أولى بالاسم، قالوا: فَهذا أحد المقامين.

وأما المقام الآخر، وهو الجواب عن أدلتكم، فنجيبكم بجوابين، مجمل ومفصل:

أما المجمل: فنقول: من أنزل عليه القرآن، فهو أعلم بتفسيره، وبمراد المتكلم به من كل أحد سواه، وقد فسر النَّبِي ﷺ العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء بالأطهار، فلا التفات بعد ذلك إِلَى شيء خالفه، بل كل تفسير يخالف هذا فباطل.

قالوا: وأعلم الأمة بِهذه المسألة أزواج رَسُول الله ﷺ، وأعلمهن بِها عائشة رضي الله عنها، لأنها فيهن لا فِي الرجال، ولأن الله تعالى جعل قولهن فِي ذلك مقبولاً فِي وجود الحيض والحمل، لأنه لا يعلم إلا من جهتهن، فدل على أنهن أعلم بذلك من الرجال، فإذا قالت أم المؤمنين رضي الله عنها: أن الأقراء الأطهار

فقد قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام

قالوا: وأما الجواب المفصل : فنفرد كل واحد من أدلتكم بجواب خاص، فهاكم الأجوبة:

أما قولكم: إما أن يراد بالأقراء فِي الآية الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما إِلَى آخره.

فجوابه أن نقول: الأطهار فقط، لِما ذكرنا من الدلالة، قولكم النص اقتضى ثلاثة إِلَى آخره، قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاث كوامل.

الثاني: أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، كقوله تعالى: **﴿الحج أشهر معلومات﴾** [البقرة:١٩٧]. فإنَّها شوال، وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، أو تسع، أو ثلاثة عشر، ويقولون: لفلان ثلاث عشرة سنة، إذا دخل فِي السنة الثالثة عشر. فإذا كان هذا معروفًا فِي لغتهم، وقد دل الدليل عليه وجب المصير إليه.

وأما قولكم إن استعمال القرء فِي الحيض أظهر منه فِي الطهر، فمقابل بقول منازعيكم.

قولكم: إن أهل اللغة يصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض، فيذكرونه تفسيرًا للفظ، ثُمَّ يردفونه بقولهم: بقيل، أو: وقال بعضهم: هو الطهر.

قلنا: أهل اللغة يحكون أن له مسميين فِي اللغة، ويصرحون بأنه يقال على هذا، وعلى هذا، ومنهم من يجعله فِي الحيض أظهر ومنهم من يحكي إطلاقه عليهما من غير ترجيح، فالجوهري: رجح الحيض. والشافعي من أئمة اللغة وقد رجح أنه الطهر، وقال أبو عبيد: القرء يصلح للطهر والحيض.

وقال الزجاج: أَخبَرَنِي من أثق به عن يونس أن القرء عنده يصح للطهر والحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء الوقت ، وهو يصلح للحيض، ويصلح للطهر، وإذا كان هذه نصوص أهل اللغة، فكيف يحتجون بقولهم: إن الأقراء الحيض.

قولكم: إن من جعله الطهر، فإنه يريد أوقات الطهر الَّتِي يحتوشها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة ليستا من ذوات الأقراء، وعنه جوابان:

أحدهما: المنع، بل إذا طلقت الصغيرة الَّتِي لَم تحض ثُمَّ حاضت، فإنَّها تعتد بالطهر الذي طلقت فيه قرءًا على أصح الوجهين عندنا، لأنه طهر بعده حيض، وكان قرءًا كما لو كان قبله حيض.

الثاني: إنا وإن سلمنا ذلك فإن هذا يدل على أن الطهر لا يسمى قرءًا حَتَّى يحتوشه دمان، وكذلك نقول: فالدم شرط فِي تسميته قرءًا، وهذا لا يدل على أن مسماه الحيض، وهذا كالكأس الذي لا يقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه، وإلا فهو زجاجة أو قدح، والمائدة الَّتِي لا تقال للخوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خوان، والكوز الذي لا يقال لمسماه، إلا إذا كان ذا عروة، وإلا فهو كوب، والقلم الذي يشترط فِي صحة إطلاقه على القصبة كونها مبرية، وبدون البري، فهو أنبوب أو قصبة، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فص منه أو من غيره، وإلا فهو فتخة، والفرو شرط إطلاقه على مسماه الصوف، وإلا فهو جلد.

والربطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قطعة واحدة، فإن كانت ملفقة من قطعتين، فهي ملاءة، والحلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين، إزار ورداء، وإلا فهو ثوب، والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حجلة، وهي الَّتِي تسمى بشخانة وخركاه، وإلا فهو السرير، واللطيمة لا تقال للجمال إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهي عير، والنفق لا يقال إلا لِما له منفذ، وإلا فهو سرب، والعهن لا يقال للصوف إلا إذا كان مصبوغًا، وإلا فهو صوف، والخدر لا يقال إلا لِما اشتمل على المرأة، وإلا فهو ستر، والمحجن لا

يقال للعصا إلا إذا كان محنية الرأس، وإلا فهي عصا، والركية لا تقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها، وإلا فهي بئر، والوقود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه. وإلا فهو حطب، ولا يقال للتراب ثرى إلا بشرط نداوته، وإلا فهو تراب.

ولا يقال للرسالة: مغلغلة إلا إذا حملت من بلد إِلَى بلد، وإلا فهي رسالة، ولا يقال للأرض قراح إلا إذا هيئت للزراعة، ولا يقال لهروب العبد: إباق إلا إذا كان هروبه من غير خوف ولا جوع ولا جهد، وإلا فهو هروب، والريق له رضاب إلا إذا كان فِي الفم، فإذا فارقه فهو بصاق وبساق والشجاع لا يقال له: كمى إلا إذا كان شاكي السلاح، وإلا فهو بطل، وفي تسميته بطلاً قولان :

أحدهما: لأنه تبطل شجاعته قرنه وضربه وطعنه.

والثاني: لأنه تبطل شجاعة الشجعان عنده، فعلى الأول، فهو فعل بِمعنَى فاعل، وعلى الثاني، فعل بِمعنَى مفعول، وهو قياس اللغة. والبعير لا يقال له: راوية إلا بشرط حمله للماء، والطبق لا يسمى مهدى إلا أن يكون عليه هدية، والمرأة لا تسمى ظعينة إلا بشرط كونها فِي الهودج، هذا فِي الأصل، وإلا فقد تسمى المرأة ظعينة، وإن لَم تكن فِي هودج ومنه فِي الحديث «**فمرت ظعن يجرين**».

والدلو لا يقال له: سجل إلا ما دام فيه ماء، ولا يقال لَهَا: ذنوب، إلا إذا امتلأت به والسرير لا يقال له: نعش، إلا إذا كان عليه ميت، والعظم لا يقال له عرق، إلا إذا اشتمل عليه لحم، والخيط لا يسمى سمطًا إلا إذا كان فيه خرز، ولا يقال للحبل: قرن إلا إذا قرن فيه اثنان فصاعدًا، والقوم لا يسمون رفقة إلا إذا انضموا فِي مجلس واحدًا، فإذا تفرقوا زال هذا الاسم، ولم يزل عنهم اسم الرفيق، والحجارة لا تسمى رضفًا إلا إذا حميت بالشمس أو بالنار، والشمس لا يقال لَهَا: غزالة إلا عند ارتفاع النهار، والثوب لا يسمى مطرفًا إلا إذا كان فِي طرفيه علمان، والمجلس لا يقال له: النادي إلا إذا كان أهله فيه، والمرأة لا يقال لَهَا: عاتق إلا إذا كانت فِي بيت أبويها، ولا يسمى الماء الملح أجاجًا، إلا إذا كان مع ملوحته مرًا، ولا يقال للسير: إهطاع إلا إذا كان معه خوف، ولا يقال للفرس: محجل، إلا إذا كان البياض فِي قوائمها كلها، أو أكثرها.

وهذا باب طويل لو تقصيناه، فكذلك لا يقال للطهر: قرء، إلا إذا كان قبله دم، وبعده دم، فأين فِي هذا ما يدل على أنه حيض؟

قالوا: وأما قولكم إنه لَم يجئ فِي كلام الشارع إلا للحيض، فنحن نمنع مجيئه فِي كلام الشارع للحيض ألبتة، فضلاً عن الحصر.

قالوا: إنه قال للمستحاضة: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**». فقد أجاب الشافعي عنه فِي كتاب حرملة بِما فيه شفاء، وهذا لفظه، قال: وزعم إبراهيم بن إسماعيل بن علية أن الأقراء، الحيض، واحتج بحديث سفيان عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها أن رَسُول الله ﷺ قال فِي امرأة استحيضت: «**تدع الصلاة أيام أقرائها**». قال الشافعي -رحمه الله-: وما حدث بِهذا سفيان قط، إنَّما قال سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها أن رَسُول الله ﷺ قال: «**تدع الصلاة عدد الليالي والأيام الَّتِي كانت تحيضهن**». أو قال: «**أيام أقرائها**». الشك من أيوب لا يدري قال: هذا أو هذا، فجعله هو حديثًا على ناحية ما يريد فليس هذا بصدق، وقد أَخْبَرَنَا مالك عن نافع عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن النَّبِي ﷺ قال: «**لتنظر عدد الليالي والأيام الَّتِي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، ثُمَّ لتدع الصلاة، ثُمَّ لتغتسل ولتصل**». ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب، وهو يقول بمثل أحد معنيي أيوب اللذين رواهما، انتهى كلامه.

قالوا: وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿**ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فِي أرحامهن**﴾ [البقرة:٢٢٨]. وأنه الحيض، أو الحبل أو كلاهما، فلا ريب أن الحيض داخل فِي ذلك، ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القروء المذكورة فِي الآية هي الحيض، فإنَّها إذا كانت الأطهار فإنَّها تنقضي بالطعن فِي الحيضة الرابعة أو الثالثة، فإذا أرادت كتمان انقضاء العدة لأجل النفقة أو غيرها، قالت: لَم أحض، فتنقضي عدتي، وهي كاذبة وقد حاضت وانقضت عدتها، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر، ونحن نقنع باتفاق الدلالة بِها، وإن أبيتم إلا الاستدلال، فهو من جانبنا أظهر، فإن أكثر المفسرين قالوا: الحيض والولادة، فإذا كانت العدة تنقضي بظهور الولادة، فهكذا تنقضي بظهور الحيض تسوية بينهما فِي إتيان المرأة على كل واحد منهما.

وأما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿**واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر**﴾ [الطلاق:٤]. فجعل كل شهر بإزاء حيضة، فليس هذا بصريح فِي أن القروء هي الحيض، بل غاية الآية أنه جعل اليأس من الحيض شرطًا فِي الاعتداد بالأشهر، فما دامت حائضًا لا تنتقل إلَى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء الَّتِي هي الأطهار عندنا لا توجد إلا مع الحيض، لا تكون بدونه فمن أين يلزم أن تكن هي الحيض؟

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها: طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان. فهو حديث لو استدللنا به عليكم لَم تقبلوا ذلك منا، فإنه حديث ضعيف

معلول، قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له فِي العلم غير هذا الحديث. انتهى.

ومظاهر بن أسلم هذا، قال فيه أبو حاتم الرازي: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، مع أنه لا يعرف، وضعفه أبو عاصم أيضًا، وقال أبو داود، هذا حديث مجهول، وقال الخطابي: أهل الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقال البيهقي لو كان ثابتًا لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثًا يرويه من تجهل عدالته وقال الدارقطني: الصحيح عن القاسم بخلاف هذا. ثُمَّ روى عن زيد بن أسلم قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها ثنتان، وعدتها حيضتان، قال: فقيل له: هل بلغك عن رَسُول الله ﷺ فِي هذا؟ فقال: لا.

وقال البخاري فِي تاريخه: مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها يرفعه: طلاق الأمة طلقتان، وعدتها حيضتان. قال أبو عاصم: أَخْبَرَنَا ابن جريج عن مظاهر، ثُمَّ لقيت مظاهرًا، فحدثنا به، وكان أبو عاصم يضعف مظاهرًا وقال يحيى بن سليمان: حَدَّثَنَا ابن وهب، قال: حدثني أسامة بن زيد بن أسلم، أنه كان جالسًا عند أبيه، فأتاه رَسُول الأمير، فقال: إن الأمير يقول لك: كم عدة الأمة؟ فقال: عدة الأمة حيضتان، وطلاق الحر الأمة ثلاث، وطلاق العبد الحرة تطليقتان، وعدة الحرة ثلاث حيض، ثُمَّ قال للرسول: أين تذهب؟ قال: أمرني أن أسأل القاسم بن مُحَمَّد، وسالم بن عبد الله، قال: فأقسم عليك إلا رجعت إلي فأخبرتني ما يقولان، فذهب ورجع إِلَى أبي، فأخبره أَنَّهما قالا كما قال، وقالا له: قل له: إن هذا ليس فِي كتاب الله، ولا سنة رَسُول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون.

وقال أبو القاسم بن عساكر فِي أطرافه: فدل ذلك على أن الحديث المرفوع غير محفوظ.

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعًا: "طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان". فهو من رواية عطية بن سعد العوفي. وقد ضعفه غير واحد من الأئمة. قال الدارقطني: والصحيح عن ابن عمر ﷺ ما رواه سالم، ونافع من قوله، وروى الدارقطني أيضًا عن سالم ونافع، أن ابن عمر كان يقول: طلاق العبد الحرة تطليقتان وعدتها ثلاثة قروء، وطلاق الحر الأمة تطليقتان، وعدتها عدة الأمة حيضتان.

قالوا: والثابت بلا شك، عن ابن عمر ﷺ، أن الأقراء: الأطهار.

قال الشافعي -رحمه الله-: أَخْبَرَنَا مالك -رحمه الله-، عن نافع، عن ابن عمر،

قال: إذا طلق الرجل امرأته، فدخلت فِي الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه ولا يرثها.

قالوا: فَهذا الحديث مداره على ابن عمر، وعائشة ومذهبهما بلا شك أن الأقراء: الأطهار، فكيف يكون عندهما عن النَّبِي ﷺ خلاف ذلك، ولا يذهبان إليه؟

قالوا: وهذا بعينه هو الجواب عن حديث عائشة الآخر: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض.

قالوا: وقد روي هذا الحديث بثلاثة ألفاظ: أمرت أن تعتد، وأمرت أن تعتد عدة الحرة. وأمرت أن تعتد ثلاث حيض. فلعل رواية من روى "ثلاث حيض" محمولة على المعنى .

ومن العجب أن يكون عند عائشة رضي الله عنها هذا وهي تقول: الأقراء: الأطهار، وأعجب منه أن يكون هذا الحديث بِهذا السند المشهور الذي كلهم أئمة، ولا يخرجه أصحاب الصحيح، ولا المساند، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها، ولا الأئمة الأربعة، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه، ولا سيما بِهذا السند المعروف الذي هو كالشمس شهرة ولا شك أن بريرة أمرت أن تعتد، وأما أنَّها أمرت بثلاث حيض فَهذا لو صح لَم نعده إلَى غيره، ولبادرنا إليه.

قالوا: وأما استدلالكم بشأن الاستبراء، فلا ريب أن الصحيح كونه بحيضة، وهو ظاهر النص الصحيح، فلا وجه للاشتغال بالعلل بالقول: إنَّها تستبرأ بالطهر، فإنه خلاف ظاهر نص الرسول ﷺ، وخلاف القول الصحيح من قول الشافعي، وخلاف قول الجمهور من الأمة، فالوجه العدول إلَى الفرق بين البابين.

فنقول: الفرق بينهما ما تقدم أن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، وهو الطهر بأنَّها تتكرر، فيعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء.

قولكم: لو كانت الأقراء الأطهار لَم تحصل بالقرء الأول دلالة، لأنه لو جامعها ثُمَّ طلقها فيه حسبت بقيته قرءًا، ومعلوم قطعًا أن هذا الطهر لا يدل على شيء.

فجوابه: أنَّها إذا طهرت بعد طهرين كاملين: صحت دلالته بانضمامه إليهما.

قولكم: إن الحدود والعلامات والأدلة إنَّما تحصل بالأمور الظاهرة إلَى آخره.

جوابه: أن الطهر إذا احتوشه دمان، كان كذلك، وإذا لَم يكن قبله دم، ولا بعده دم، فَهذا لا يعتد به ألبتة.

قالوا: ويزيد ما ذهبنا إليه قوة، أن القرء هو الجمع، وزمان الطهر أولى به، فإنه

حينئذ يجتمع الحيض، وإنَّما يخرج بعد جمعه، قالوا: وإدخال التاء فِي ثلاثة قروء يدل على أن القرء مذكر، وهو الطهر، فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة.

فَهذا ما احتج به أرباب هذا القول استدلالاً وجوابًا، وهذا موضع لا يمكن فيه التوسط بين الفريقين إذ لا توسط بين القولين، فلابد من التحيز إلَى أحد الفئتين، ونحن متحيزون فِي هذه المسألة إلَى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم: إن القرء الحيض، وقد تقدم الاستدلال على صحة هذا القول، فنجيب عما عارض به أرباب القول الآخر، ليتبين ما رجحناه، وبالله التوفيق.

فنقول: أما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾. فهو إلَى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلَى أن يكون حجة لكم، فإن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق فِي العدة، فإن هذا مع تضمنه لكون اللام للظرفية بِمعنَى (فِي) فاسد معنًى، إذ لا يمكن إيقاع الطلاق فِي العدة، فإنه سببها، والسبب يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة.

فإن قلتم: ومن قال: إنَّها الأطهار فالعدة تتعقب الطلاق، فقد طلق قبل العدة.

قلنا: فبطل احتجاجكم حينئذ، وصح أن المراد الطلاق قبل العدة لا فيها، وكلا الأمرين يصح أن يراد بالآية، لكن إرادة الحيض أرجح، وبيانه أن العدة فعلة، مِمَّا تعد يعني معدودة، لأنَّها تعد وتحصى، كقوله تعالى: ﴿**وأحصوا العدة**﴾. والطهر الذي قبل الحيضة مِمَّا يعد ويحصى، فهو من العدة، وليس الكلام فيه، وإنَّما الكلام فِي أمر آخر، وهو دخوله فِي مسمى القروء الثلاثة المذكورة فِي الآية أم لا؟ فلو كان النص فطلقوهن لقروئهن، لكان فيه تعلق، فهنا أمران:

قوله تعالى: ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾.

والثاني: قوله تعالى: ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾.

ولا ريب أن القائل: "افعل كذا لثلاث بقين من الشهر"، إنَّما يكون المأمور ممتثلاً إذا فعله قبل مجيئ الثلاث.

وكذلك إذا قال: فعلته لثلاث مضين من الشهر، إنَّما يصدق إذا فعله بعد مضي الثلاث، وهو بخلاف حرف الظرف الذي هو (فِي) فإنه إذا قال: فعلته فِي ثلاث بقين، كان الفعل واقعًا فِي نفس الثلاث، وهاهنا نكتة حسنة، وهي أنَّهم يقولون: فعلته لثلاث ليال خلون أو بقين من الشهر، وفعلته فِي الثاني أو الثالث من الشهر، أو فِي ثانيه أو ثالثه، فمتى أرادوا مضي الزمان أو استقباله أتوا باللام. ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه، أتوا بفي،

وسر ذلك أنَّهم إذا أرادوا مضي زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذي يلفظون به بِما مضى، أو بِما يستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل فِي ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له، وهي أداة (فِي) وهذا خير من قول كثير من النحاة: إن اللام تكون بِمعنَى قبل فِي قولهم: كتبته لثلاث بقين وقوله: **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾**. وبمعنى بعد، كقولهم: لثلاث خلون، وبمعنى (فِي) كقوله تعالى: **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾**. وقوله: **﴿فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه﴾**.

والتحقيق: أن اللام على بابها للاختصاص بالوقت المذكور، كأنهم جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعًا لاختصاصه به، فكأنه له، فتأمله.

وفرق آخر: وهو أنك إذا أتيت باللام، لَم يكن الزمان المذكور بعده إلا ماضيًا أو منتظرًا، ومتى أتيت بفي لَم يكن الزمان المجرور بِها إلا مقارنًا للفعل، وإذا تقرر هذا من قواعد العربية، فقوله تعالى: **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾**. معناه: لاستقبال عدتهن لا فيها، وإذا كانت العدة الَّتِي يطلق لَهَا النساء مستقبلة بعد الطلاق، فالمستقبل بعدها إنَّما هو الحيض، فإن الطاهر لا تستقبل الطهر إذ هي فيه، وإنَّما تستقبل الحيض بعد حالها الَّتِي هي فيها. هذا المعروف لغة وعقلاً وعرفًا، فإنه لا يقال لمن هو فِي عافية: هو مستقبل العافية، ولا لمن هو فِي أمن: هو مستقبل الأمن، ولا لمن هو فِي قبض مغله وإحرازه، هو مستقبل المغل، وإنَّما المعهود لغة وعرفًا أن يستقبل الشيء من هو على حال ضده، وهذا أظهر من نكثر شواهده.

فإن قيل: فيلزم من هذا أن يكون من طلق فِي الحيض مطلقًا للعدة عند من يقول الأقراء الأطهار، لأنَّها تستقبل طهرها بعد حالها الَّتِي هي فيها.

قلنا: نعم يلزمهم ذلك، فإنه لو كان أول العدة الَّتِي تطلق لَهَا المرأة هو الطهر، لكان إذا طلقها فِي أثناء الحيض مطلقًا للعدة، لأنَّها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق.

فإن قيل: (اللام) بِمعنَى (فِي) والمعنى: فطلقوهن فِي عدتهن، وهذا إنَّما يمكن إذا طلقها فِي الطهر، بخلاف ما إذا طلقها فِي الحيض.

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن الأصل عدم الاشتراك فِي الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه، فدعوى خلاف ذلك مردودة بالأصل.

الثاني: أنه يلزم منه أن يكون بعض العدة ظرفًا لزمن الطلاق، فيكون الطلاق واقعًا فِي نفس العدة ضرورة صحة الظرفية، كما إذا قلت: فعلته فِي يوم الخميس، بل الغالب

فِي الاستعمال من هذا، أن يكون بعض الظرف سابقًا على الفعل، ولا ريب فِي امتناع هذا، فإن العدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه، ولا تتقدم عليه.

قالوا: ولو سلمنا أن (اللام) بِمعنَى (فِي) وساعد على ذلك قراءة ابن عمر ﷺ وغيره، فطلقوهن فِي قبل عدتهن: فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون القرء: هو الطهر، فإن القرء حينئذ يكون هو الحيض، وهو المعدد والمحسوب، وما قبله من الطهر يدخل فِي حكمه تبعًا وضمنًا لوجهين:

أحدهما: أنه من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر، فإذا قيل: تربصي ثلاث حيض، وهي فِي أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص، كما لو قيل لرجل: أقم هاهنا ثلاثة أيام، وهو فِي أثناء ليلة، فإنه يدخل بقية تلك الليلة فِي اليوم الذي يليها، كما تدخل ليلة اليومين الآخرين فِي يومهما. ولو قيل له فِي النهار: أقم ثلاث ليال، دخل تمام ذلك النهار تبعًا لليلة الَّتِي تليه.

الثاني: أن الحيض إنَّما يتم باجتماع الدم فِي الرحم قبله، فكان الطهر مقدمة وسببًا لوجود الحيض، فإذا علق الحكم بالحيض، فمن لوازمه ما لا يوجد الحيض إلا بوجوده، وبِهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالي، فإن الليل والنهار متلازمان، وليس أحدهما سببًا لوجود الآخر، وهاهنا الطهر سبب لاجتماع الدم فِي الرحم، فقوله -سبحانه وتعالى-: ﴿**لعدتهن**﴾. أي: لاستقبال العدة الَّتِي تتربصها، وهي تتربص ثلاث حيض بالأطهار الَّتِي قبلها، فإذا طلقت فِي أثناء الطهر، فقد طلقت فِي الوقت الذي تستقبل فيه العدة المحسوبة، وتلك العدة هي الحيض بِما قبلها من الأطهار، بخلاف ما لو طلقت فِي أثناء حيضة، فإنَّها لَم تطبق لعدة تحسبها، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التي تعتد بِها المرأة أصلاً، ولا تبعًا لأصل، وإنَّما تسمى عدة أنَّها تحبس فيها عن الأزواج إذا عرف هذا فقوله: ﴿**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة**﴾. يجوز أن تكون اللام لام التعليل، أي: لأجل يوم القيامة، وقد قيل: إن القسط منصوب على أنه مفعول له، أي: نضعها لأجل القسط، وقد استوفى شروط نصبه، وأما قوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾. فليست (اللام) بِمعنَى (فِي) قطعًا، بل قيل: إنَّها لام التعليل، أي: لأجل دلوك الشمس، وقيل: إنَّها بِمعنَى بعد، فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب، وإنَّما يؤمر بالصلاة بعده، ويستحيل حمل آية العدة على ذلك، وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه، إذ يصير المعنى: فطلقوهن بعد عدتهن، فلم يبق إلا أن يكون المعنى: فطلقوهن لاستقبال عدتهن، ومعلوم أنَّها إذا طلقت طاهرًا استقبلت العدة بالحيض، ولو

كانت الأقراء الأطهار، لكانت السنة أن تطلق حائضًا لتستقبل العدة بالأطهار، فبين النَّبِي ﷺ أن العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء هي أن تطلق طاهرًا لتستقبل عدتها بعد الطلاق.

فإن قيل: فإذا جعلنا الأقراء، الأطهار، استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل، ومن جعلها الحيض لَم تستقبلها على قوله، حَتَّى ينقضي الطهر.

قيل: كلام الرب تبارك وتعالى لابد أن يحمل على فائدة مستقلة، وحمل الآية على معنًى: فطلقوهن طلاقًا تكون العدة بعده لا فائدة فيه، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى: فطلقوهن طلاقًا يستقبلن فيه العدة لا يستقبلن فيه طهرًا لا تعتد به، فإنَّها إذا طلقت حائضًا استقبلت طهرًا لا تعتد به، فلم تطلق لاستقبال العدة، ويوضحه قراءة من قرأ: فطلقوهن فِي قبل عدتهن. وقبل العدة: هو الوقت الذي يكون بين يدي العدة تستقبل به، كقبل الحائض، يوضحه أنه لو أريد ما ذكروه، لقيل: فِي أول عدتهن فالفرق بين بين قبل الشيء أوله.

وأما قولكم: لو كانت القروء هي الحيض، لكان قد طلقها فِي الحيض، قيل: هذا مبني على أن العلة فِي تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها، وكثير من الفقهاء لا يرضون هذا التعليل، ويفسدونه بأنَّها لو رضيت بالطلاق فيه، واختارت التطويل، لَم يبح له، ولو كان ذلك لأجل التطويل، لَم تبح له برضاها، كما يباح إسقاط الرجعة الذي هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعوض اتفاقًا، وبدونه فِي أحد القولين، وهذا هو مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك، ويقولون: إنَّما حرم طلاقها فِي الحيض، لأنه طلقها فِي وقت رغبة عنها، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها، فالتطويل المضر أن يطلقها حائضًا، فتنتظر مضي الحيضة والطهر الذي يليها، ثُمَّ تأخذ فِي العدة، فلا تكون مستقبلة لعدتها بالطلاق، وأما إذا طلقت طاهرًا فإنَّها تستقبل العدة عقيب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطويل.

وقولكم: إن القرء مشتق من الجمع، وإنَّما يجمع الحيض فِي زمن الطهر عند ثلاثة أجوبة.

أحدها: أن هذا ممنوع، والذي هو مشتق من الجمع إنَّما هو من باب الياء من المعتل، من قرى يقري، كقضى يقضي، والقرء من المهموز من بنات الهمز، من قرأ يقرأ كنحر ينحر، وهما أصلان مختلفان فإنَّهم يقولون: قريت الماء فِي الحوض أقريه، أي: جمعته، ومنه سميت القرية، ومنه قرية النمل: للبيت الذي تجتمع فيه، لأنه يقريها، أي

يضمها ويجمعها، وأما المهموز فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديث، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدارًا محدودًا لا يزيد ولا ينقص ويدل عليه قوله: ﴿**إن علينا جمعه وقرآنه**﴾ [القيامة:١٧]. ففرق بين الجمع والقرآن، ولو كانا واحدًا، لكان تكريرًا محضًا، ولِهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿**فإذا قرأناه فاتبع قرآنه**﴾ [القيامة:١٨]. فإذا بيناه فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينًا هو من هذا الباب، أي ما ولدته وأخرجته وأظهرته ومنه: فلان يقرؤك السلام، ويقرأ عليك السلام، هو من الظهور والبيان، ومنه قولهم: قرأت المرأة حيضة أو حيضتين، أي: حاضتهما، لأن الحيض ظهور ما كان كامنًا، كظهور الجنين، ومنه: قروء الثريا، وقروء الريح، وهو الوقت الذي يظهر فيه المطر والريح، فإنَّهما يظهران فِي وقت مخصوص، وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون فِي كتب الاشتقاق، وذكره أبو عمرو وغيره.

ولا ريب أن هذا المعنى فِي الحيض أظهر منه فِي الطهر.

قولكم: إن عائشة رضي الله عنها قالت: القروء الأطهار، والنساء أعلم بِهذا من الرجال.

فالجواب: أن يقال: من جعل النساء أعلم بمراد الله من كتابه، وأفهم لمعناه من أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء رضي الله عنهم وأكابر أصحاب رَسُول الله ﷺ؟ فنزول ذلك فِي شأنهن لا يدل على أنهن أعلم به من الرجال، وإلا كانت كل آية نزلت فِي النساء تكون النساء أعلم بِها من الرجال، ويجب على الرجال تقليدهن فِي معناها وحكمها، فيكن أعلم من الرجال بآية الرضاع، وآية الحيض، وتحريم وطء الحائض، وآية عدة المتوفى عنها، وآية الحمل والفصال ومدتهما، وآية تحريم إبداء الزينة، إلا لمن ذكر فيها، وغير ذلك من الآيات الَّتِي تتعلق بِهن، وفي شأنهن نزلت ويجب على الرجال تقليدهن فِي حكم هذه الآيات ومعناها، وهذا لا سبيل إليه ألبتة، وكيف ومدار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة، ووفور العقل والرجال أحق بِهذا من النساء، وأوفر نصيبًا منه، بل لا يكاد يختلف الرجال والنساء فِي مسألة إلا والصواب فِي جانب الرجال، وكيف يقال: إذا اختلفت عائشة، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود فِي مسألة، إن الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها أولى، وهل الأولى إلا قول فيه خليفتان راشدان؟ وإن كان الصديق معهما كما حكي عنه، فذلك القول مِمَّا لا يعدوه الصواب ألبتة، فإن النقل عن عمر

وعلي ثابت، وأما عن الصديق، ففيه غرابة، ويكفينا قول جماعة من الصحابة فيهم مثل: عمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي موسى، فكيف نقدم قول أم المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء؟!

ثُمَّ يقال: فهذه عائشة رضي الله عنها ترى رضاع الكبير ينشر الحرمة، ويثبت المحرمية ومعها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد خالفها غيرها من الصحابة وهي روت حديث التحريم به، فهلا قلتم: النساء أعلم بِهذا من الرجال، ورجحتم قولها على قول من خالفها؟

ونقول لأصحاب مالك -رحمه الله-: وهذه عائشة رضي الله عنها لا ترى التحريم إلا بخمس رضعات، ومعها جماعة من الصحابة، وروت فيه حديثين، فهلا قلتم: النساء أعلم بِهذا من الرجال، وقدمتم قولها على قول من خالفها؟

فإن قلتم: هذا حكم يتعدى إلَى الرجال، فيستوي النساء معهم فيه.

قيل: ويتعدى حكم العدة مثله إلَى الرجال، فيجب أن يستوي النساء معهم فيه، وهذا لا خفاء به.

ثُمَّ يرجح قول الرجال فِي هذه المسألة بأن رَسُول الله ﷺ شهد لواحد من هذا الحزب، بأن الله ضرب الحق على لسانه وقلبه. وقد وافق ربه تبارك وتعالى فِي عدة مواضع قال فيها قولاً، فنزل القرآن بمثل ما قال، وأعطاه النَّبِي ﷺ فضل إنائه فِي النوم، وأوله بالعلم، وشهد له بأنه محدث ملهم، فإذا لَم يكن بد من التقليد، فتقليده أولى، وإن كانت الحجة هي الَّتِي تفصل بين المتنازعين فتحكيمهما هو الواجب.

قولكم: إن من قال: إن الأقراء الحيض، لا يقولون بقول علي وابن مسعود، ولا بقول عائشة، فإن عليًا يقول: هو أحق برجعتها ما لَم تغتسل، وأنتم لا تقولون بواحد من القولين، فَهذا غايته أن يكون تناقضًا مِمَّن لا يقول بذلك، كأصحاب أبي حنيفة، وتلك شكاة ظاهر عنك عارها عمن يقول بقول علي، وهو الإمام أحمد وأصحابه، كما تقدم حكاية ذلك، فإن العدة تبقى عنده إلَى أن تغتسل كما قاله علي، ومن وافقه، ونحن نعتذر عمن يقول: الأقراء الحيض فِي ذلك، ولا يقول: هو أحق بِها ما لَم تغتسل، فإنه وافق من يقول: الأقراء الحيض فِي ذلك، وخالفه فِي توقف انقضائها، على الغسل، لمعارض أوجب له مخالفته، كما يفعله سائر الفقهاء.

ولو ذهبنا نعد ما تصرفتم فيه هذا التصرف بعينه، فإن كان هذا المعارض صحيحًا لَم يكن تناقضًا منهم، وإن لَم يكن صحيحًا، لَم يكن ضعف قولهم فِي إحدى المسألتين

عندهم بمانع لَهم من موافقتهم لَهم فِي المسألة الأخرى، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم من فيهم من الخلفاء الراشدين فِي معظم قولهم خير، وأولى من مخالفتهم فِي قولهم جميعه وإلغائه بحيث لا يعتبر ألبتة.

قالوا: ثُمَّ لَم نخالفهم فِي توقف انقضائها على الغسل، بل قلنا: لا تنقضي حَتَّى تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة، فوافقناهم فِي قولهم بالغسل، وزدنا عليهم انقضاءها بمضي وقت الصلاة، لأنَّها صارت فِي حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة فِي ذمتها فأين المخالفة الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

وقولكم: لا نجد فِي كتاب الله للغسل معنًى.

فيقال: كتاب الله تعالى لَم يتعرض للغسل بنفي ولا إثبات وإنَّما علق الحل والبينونة بانقضاء الأجل.

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضي به الأجل. فقيل: بانقطاع الحيض. وقيل: بالغسل أو مضي صلاة، أو انقطاعه لأكثره، وقيل: بالطعن فِي الحيضة الثالثة. وحجة من وقفه على الغسل قضاء الخلفاء الراشدين، قال الإمام أحمد: عمر وعلي، وابن مسعود يقولون: حَتَّى تغتسل من الحيضة الثالثة.

قالوا: وهم أعلم بكتاب الله، وحدود ما أنزل على رسوله ﷺ، وقد روي هذا المذهب عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبادة، وأبي الدرداء، حكاه صاحب المغني، وغيرهم عنهم، ومن هاهنا قيل: إن مذهب الصديق ومن ذكر معه، أن الأقراء: الحيض.

قالوا: وهذا القول له حظ وافر من الفقه، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت فِي حكم الطاهرات من وجه، وفي حكم الحيض من وجه، والوجوه الَّتِي هي فيها فِي حكم الحيض أكثر من الوجوه الَّتِي هي فيها فِي حكم الطاهرات، فإنَّها فِي حكم الطاهرات فِي صحة الصيام، ووجوب الصلاة، وفي حكم الحيض فِي تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض، واللبث فِي المسجد، والطواف بالبيت، وتحريم الوطء، وتحريم الطلاق فِي أحد القولين، فاحتاط الخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح ولم يخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريب فيه، وهو ثبوت حكم الطاهرات فِي حقها من كل وجه إزالة لليقين بيقين مثله، إذ ليس جعلها حائضًا فِي تلك الأحكام أولى من جعلها حائضًا فِي بقاء الزوجية، وثبوت الرجعة، وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذًا.

قالوا: وأما قول الأعشى:

لِما ضاع فيها من قروء نسائكا

فغايته استعمال القروء فِي الطهر، ونحن لا ننكره.

قولكم: إن الطهر أسبق من الحيض، فكان أولى بالاسم، فترجيح طريف جدًا، فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقًا فِي الوجود؟ ثُمَّ ذلك السابق لا يسمى قرءًا ما لَم يسبقه دم عند جمهور من يقول: الأقراء الأطهار، وهل يقال فِي كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلَى الوجود أحق به، فيكون عسعس من قوله: ﴿**والليل إذا عسعس**﴾ [التكوير: ١٧] أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه فِي الوجود، فإن الظلام سابق على الضياء.

وأما قولكم: إن النَّبِي ﷺ فسر القروء بالأطهار، فلعمر الله لو كان الأمر كذلك، لِما سبقتمونا إلَى القول بأنَّها الأطهار، ولبادرنا إلَى هذا القول اعتقادًا وعملاً، وهل المعول إلا على تفسيره وبيانه:

تقول سليم لو أقمتم بأرضنا ولم تدر أني للمقــــام أطــــــوف

فقد بينا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض، وفي ذلك كفاية.

فصل
فِي الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم فِي الاعتراض على الاستدلال بقوله: ﴿**ثلاثة قروء**﴾. فإنه يقتضي أن تكون كوامل، أي: بقية الطهر قرء كامل، فَهذا ترجمة المذهب، والشأن فِي كونه قرءًا فِي لسان الشارع، أو فِي اللغة، فكيف تستدلون علينا بالمذهب، مع منازعة غيركم لكم فيه مِمَّن يقول: الأقراء: الأطهار كما تقدم؟ ولكن أوجدنا فِي لسان الشارع، أو فِي لغة العرب، أن اللحظة من الطهر تسمى قرءًا كاملاً، وغاية ما عندكم أن بعض من قال: القروء الأطهار، لا كلهم يقولون: بقية القرء المطلق فيه قرء، وكان ماذا؟ كيف وهذا الجزء من الطهر بعض طهر بلا ريب؟ فإذا كان مسمى القرء فِي الآية هو الطهر، وجب أن يكون هذا بعض قرء يقينًا، أو يكون القرء مشتركًا بين الجميع والبعض، وقد تقدم إبطال ذلك، وأنه لَم يقل به أحد.

قولكم: إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث.

جوابه من وجوه:

أحدها: أن هذا إن وقع، فإنَّما يقع فِي أسْماء الجموع الَّتِي هي ظواهر فِي مسماها وأما صيغ العدد التي هي نصوص فِي مسماها، فكلا ولما، ولم ترد صيغة العدد إلا

مسبوقة بمسماها، كقوله: ﴿**إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا فِي كتاب الله**﴾ [التوبة: ٣٦]. وقوله: ﴿**ولبثوا فِي كفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعًا**﴾ [الكهف:٢٥]. وقوله: ﴿**فصيام ثلاثة أيام فِي الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة**﴾ [البقرة:١٩٦]. وقوله: ﴿**سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسومًا**﴾ [الحاقة:٧]. ونظائره مِمَّا لا يراد به فِي موضع واحد دون مسماه من العدد. وقوله: ﴿**ثلاثة قروء**﴾ [البقرة:٢٢٨]. اسم عدد ليس بصيغة جمع فلا يصح إلحاقه بأشهر معلومات لوجهين:

أحدهما: أن اسم العدد نص فِي مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل، بخلاف الاسم العام، فإنه يقبل التخصيص المنفصل فلا يلزم من التوسع فِي الاسم الظاهر التوسع فِي الاسم الذي هو نص فيما يتناوله.

الثاني: أن اسم الجمع يصح استعماله فِي اثنين فقط مجازًا عند الأكثرين وحقيقة عند بعضهم فصحة استعماله فِي اثنين، وبعض الثالث أولى بخلاف الثلاثة، ولِهذا لِما قال الله تعالى: ﴿**فإن كان له إخوة فلأمه السدس**﴾ [النساء:١١]. حمله الجمهور على أخوين، ولما قال: ﴿**فشهادة أحدهم أربع شهادات**﴾ [النور:٦]. لَم يحملها أحد على ما دون الأربع.

والجواب الثاني: أنه وإن صح استعمال الجمع فِي اثنين وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقة أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه، فالحقيقة أولى به.

الجواب الثالث: أنه إنَّما جاء استعمال الجمع فِي اثنين وبعض الثالث فِي أسْماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنَّما يكون فِي أثناء هذه الأزمنة، فتارة يدخلون السنة الناقصة فِي التاريخ، وتارة لا يدخلونها وكذلك الأيام، وقد توسعوا فِي ذلك ما لَم يتوسعوا فِي غيره، فأطلقوا الليالي، وأرادوا الأيام معها تارة، وبدونها أخرى وبالعكس.

الجواب الرابع: أن هذا التجوز جاء فِي جمع القلة، وهو قوله: ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾. وقوله: ﴿**ثلاثة قروء**﴾. جمع كثرة وكان من الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلب على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدول عن صيغة القلة إلَى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفي التجوز فِي هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب اعتبارها.

الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنَّما يطلق على اثنين وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض، وهو اليوم والشهر والعام، ونحو ذلك دون ما لا يقبله، والحيض والطهر لا

يتبعضان، ولِهذا جعلت عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيف القرء لجعلت قرءًا ونصفًا، هذا مع قيام المقتضى للتبعيض، فإنه لا يجوز التبعيض مع قيام المقتضي للتكميل أولى، وسر المسألة أن القرء ليس لبعضه حكم فِي الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه قال فِي الآيسة والصغيرة: **﴿فعدتهن ثلاثة أشهر﴾** . ثُمَّ اتفقت الأمة على أنَّها ثلاثة كوامل، وهي بدل عن الحيض، فتكميل المبدل أولى.

قولكم: إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر، لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى الوجوه الَّتِي ذكرناها، والمشترك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه، وجب الحمل على الراجح.

وقولكم: إن الطهر الذي لَم يسبقه دم قرء على الأصح، فَهذا ترجيح وتفسير للفظه بالمذهب، وإلا فلا يعرف فِي لغة العرب قط أن طهر بنت أربع سنين يسمى قرءًا، ولا تسمى من ذوات الأقراء، لا لغة ولا عرفًا ولا شرعًا، فثبت أن الدم داخل فِي مسمى القرء، ولا يكون قرءًا إلا مع وجوده.

قولكم: إن الدم شرط للتسمية، كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقرء مشترك بين الطهر والحيض، يقال: على كل منهما حقيقة، فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط فِي استعماله فِي أحد مسمييه فافترقا.

قولكم: لَم يجئ فِي لسان الشارع للحيض.

قلنا: قد بينا مجيئه فِي كلامه للحيض، بل لَم يجئ فِي كلامه للطهر ألبتة فِي موضع واحد، وقد تقدم أن سفيان بن عيينة روى عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها عن النَّبِي ﷺ فِي المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها.

قولكم: إن الشافعي قال: ما حدث بِهذا سفيان قط.

جوابه : أن الشافعي لَم يسمع سفيان يحدث به، فقال بموجب ما سمعه من سفيان، أو عنه من قوله: "لتنظر عدد الليالي والأيام الَّتِي كانت تحيضهن من الشهر" وقد سمعه من سفيان من لا يستراب بحفظه وصدقه وعدالته، وثبت فِي السنن، من حديث فاطمة بنت أبي حبيش. أنَّها سألت رَسُول الله ﷺ فشكت إليه الدم فقال لَها رَسُول الله ﷺ : «**إنَّما ذلك عرق فانظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلي، وإذا مر قرؤك فتطهري ثُمَّ صلي ما بين القرء إلَى القرء**». رواه أبو داود بإسناد صحيح، فذكر فيه لفظ القرء أربع مرات، فِي كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر، وكذلك إسناده الذي قبله، وقد صححه جماعة من الحفاظ.

وأما حديث سفيان الذي قال فيه: "لتنظر عدد الليالي والأيام الَّتِي كانت تحيضهن من الشهر" فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذي احتججنا به بوجه ما حَتَّى يطلب ترجيح أحدهما على الآخر، بل أحد اللفظين يجري من الآخر مجرى التفسير والبيان، وهذا يدل على أن القرء اسم لتلك الليالي والأيام، فإنه إن كانا جميعًا لفظ رَسُول الله ﷺ، وهو الظاهر فظاهر، وإن كان قد روي بالمعنى، فلولا أن معنَى أحد اللفظين معنَى الآخر، لغة وشرعًا، لَم يحل للراوي أن يبدل لفظ رَسُول الله ﷺ بما لا يقوم مقامه، ولا يسوغ له أن يبدل اللفظ بِما يوافق مذهبه، ولا يكون مرادفًا للفظ رَسُول الله ﷺ، لا سيما والراوي لذلك من لا يدفع عن الإمامة والصدق والورع، وهو أيوب السختياني، وهو أجل من نافع وأعلم.

وقد روى عثمان بن سعد الكاتب، حَدَّثَنَا ابن أبي مليكة، قال: جاءت خالتي فاطمة بنت أبي حبيش إِلَى عائشة رضي الله عنها، فقالت: إني أخاف أن أقع فِي النار، أدع الصلاة السنة والسنتين، قالت: انتظري حَتَّى يجيئ رَسُول الله ﷺ، فجاء فقالت عائشة رضي الله عنها: هذه فاطمة تقول: كذا وكذا، قال: «**قولي لَهَا: فلتدع الصلاة فِي كل شهر أيام قرئها**». قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وعثمان بن سعد الكاتب بصري ثقة عزيز الحديث، يجمع حديثه، قال البيهقي: وتكلم فيه غير واحد. وفيه: أنه تابعه الحجاج بن أرطاة عن ابن أبي مليكة، عن عائشة رضي الله عنها.

وفي المسند: أن رَسُول الله ﷺ قال لفاطمة: «**إذا أقبلت أيام أقرائك فأمسكي عليك...**». الحديث.

وفي سنن أبي داود من حديث عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النَّبِي ﷺ فِي المستحاضة : "**تدع الصلاة أيام أقرائها، ثُمَّ تغتسل وتصلي**".

وفي سننه أيضًا أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت رَسُول الله ﷺ، فشكت إليه الدم، فقال لَهَا رَسُول الله ﷺ : «**إنَّما ذلك عرق فانظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلي فإذا مر قرؤك تطهري ثُمَّ صلي ما بين القرء إِلَى القرء**». وقد تقدم.

قال أبو داود: وروى قتادة، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها أن أم حبيبة بنت جحش رضي الله عنها استحيضت، فأمرها النَّبِي ﷺ أن تدع الصلاة أيام أقرائها.

وتعليل هذه الأحاديث، بأن هذا من تغيير الرواة، رووه بالمعنى لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، فلو كانت من جانب من عللها، لأعاد ذكرها وأبداه، وشنع على من خالفها.

وأما قولكم: إن الله -سبحانه وتعالى- جعل اليأس من الحيض شرطًا فِي الاعتداد بالأشهر، فمن أين يلزم أن تكون القروء هي الحيض؟

قلنا: لأنه جعل الأشهر الثلاثة بدلاً عن الأقراء الثلاثة، وقال: ﴿**واللائي يئسن من المحيض من نسائكم**﴾. فنقلهن إِلَى الأشهر عند تعذر مبدلهن وهو الحيض، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيض الذي يئسن منه، لا عن الطهر، وهذا واضح.

قولكم: حديث عائشة رضي الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم، ومخالفة عائشة له، فنحن إِنَّما احتججنا عليكم بِما استدللتم به علينا فِي كون الطلاق بالنساء لا بالرجال، فكل من صنف من أصحابكم فِي طريق الخلاف، أو استدل على أن طلاق العبد طلقتان، احتج علينا بِهذا الحديث. وقال: جعل النَّبِي ﷺ: طلاق العبد تطليقتين، فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء، واعتبر العدة بالنساء، فقال: وعدة الأمة حيضتان. فيا سبحان الله، يكون الحديث سليمًا من العلل إذا كان حجة لكم، فإذا احتج به منازعوكم عليكم اعتورته العلل المختلفة، فما أشبهه بقول القائل:

يكون أجاجًا دونكم فإذا انتهى إليكم تلقى نشـــركم فيطيـــب

فنحن إِنَّما كلنا لكم بالصاع الذي كلتم لنا به بخسًا ببخس، وإيفاء بإيفاء ولا ريب أن مظاهرًا مِمَّن لا يحتج به، ولكن لا يمتنع أن يعتضد بحديثه، ويقوى به، والدليل غيره.

وأما تعليله بخلاف عائشة رضي الله عنها له، فأين ذلك من تقريركم أن مخالفة الراوي لا توجب رد حديثه، وأن الاعتبار بِما رواه لا بِما رآه، وتكثركم من الأمثلة الَّتِي أخذ الناس فيها بالرواية دون مخالفة راويها لَهَا، كما أخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقها، وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر ﷺ "طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان" بعطية العوفي، فهو وإن ضعفه أكثر أهل الحديث، فقد احتمل الناس حديثه، وخرجوه فِي السنن، وقال يحيى بن معين فِي رواية عباس الدوري عنه: صالح الحديث وقال أبو أحمد بن عدي -رحمه الله-: روى عنه جماعة من الثقات وهو مع ضعفه يكتب حديثه، فيعتضد به وإن لَم يعتمد عليه وحده.

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه: أن القروء الأطهار، فلا ريب أن هذا يورث شبهة فِي الحديث، ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فكان الاعتبار بِما رواه لا بِما ذهب إليه، وهذا هو الجواب عن ردكم لحديث عائشة رضي الله عنها بمذهبها، ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لَهَا.

وأما ردكم لحديث المختلعة، وأمرها أن تعتد بحيضة فإنا لا نقول به، فللناس فِي هذه المسألة قولان، وهما روايتان عن أحمد :

أحدهما: أن عدتها ثلاث حيض، كقول الشافعي، ومالك وأبي حنيفة.

والثاني: أن عدتها حيضة، وهو قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، وهو مذهب أبان بن عثمان، وبه يقول إسحاق بن راهويه، وابن المنذر، وهذا هو الصحيح فِي الدليل، والأحاديث الواردة فيه لا معارض لَهَا والقياس يقتضيه حكمًا.

وسنبين هذه المسألة عند ذكر حكم رَسُول الله ﷺ فِي عدة المختلعة.

قالوا: ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلعة بحيضة فِي بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لا يكون عذرًا لكم فِي مخالفة ما اقتضاه من أن القروء الحيض، فنحن وإن خالفناه فِي حكم، فقد وافقناه فِي الحكم الآخر، وهو أن القرء الحيض، وأنتم خالفتموه فِي الأمرين جميعًا، هذا مع أن من يقول: الأقراء الحيض، ويقول: المختلعة تعتد بحيضة، قد سلم من هذه المطالبة، فماذا تردون به قوله؟

وأما قولكم فِي الفرق بين الاستبراء والعدة: إن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلام لا تحقيق وراءه، فإن حقه فِي جنس الاستمتاع فِي زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصًا بزمن الطهر، ولا العدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكلا الوقتين محسوب من العدة وعدم تكرر الاستبراء لا يمنع أن يكون طهرًا محتوشًا بدمين، كقرء المطلقة، فتبين أن الفرق غير طائل.

قولكم: إن انضمام قرءين إلَى الطهر الذي جامع فيه يجعله علمًا.

جوابه : أن هذا يفضي إلَى أن تكون العدة قرءين وحسب، فإن ذلك الذي جامع فيه لا دلالة له على البراءة ألبتة، وإنَّما الدال القرآن بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لا يلزم من جعل الأقراء الحيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولِهذا اكتفي بِها فِي استبراء الإماء.

قولكم: إن القرء هو الجمع، والحيض يجتمع فِي زمان الطهر.

فقد تقدم جوابه، وأن ذلك فِي المعتل لا فِي المهموز.

قولكم: دخول التاء فِي ثلاثة، يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر.

جوابه : أن واحد القروء قرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاة للفظه، وإن كان مسماه حيضة، وهذا كما يقال: جائني ثلاثة أنفس، وهن نساء باعتبار اللفظ. والله أعلم.

فصل

وقد احتج بعموم آيات العدد الثلاث من يرى أن عدة الحرة والأمة سواء، قال أبو مُحَمَّد بن حزم: وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة، كعدة الحرة سواء بسواء، ولا فرق، لأن الله تعالى علمنا العدد فِي الكتاب، فقال: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**. وقال: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا﴾**. وقال الله تعالى: **﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتن ثلاثة أشهر واللائي لَم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾**. وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإماء، أنه يكون عليهن العدد المذكورات، وما فرق -عز وجل- بين حرة ولا أمة فِي ذلك، وما كان ربك نسيًا.

وثبت عمن سلف مثل قولنا: قال مُحَمَّد بن سيرين -رحمه الله-: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة، إلا أن يكون مضت فِي ذلك سنة، فالسنة أحق أن تتبع، قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل، أن قول مكحول: إن عدة الأمة فِي كل شيء، كعدة الحرة، وهو قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا. هذا كلامه وقد خالفهم فِي ذلك جمهور الأمة، فقالوا: عدتها نصف عدة الحرة، هذا قول فقهاء المدينة: سعيد بن المسيب، والقاسم، وسالم، وزيد بن أسلم، وعبد الله بن عتبة، والزهري، ومالك، وفقهاء أهل مكة، كعطاء بن أبي رباح، ومسلم بن خالد وغيرهما، وفقهاء البصرة، كقتادة وفقهاء الكوفة، كالثوري وأبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله وفقهاء الحديث كأحمد وإسحاق، والشافعي وأبي ثور رحمهم الله وغيرهم وسلفهم فِي ذلك الخليفتان الراشدان، عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهما صح ذلك عنهما وهو قول عبد الله بن عمر ﷺ، كما رواه مالك، عن نافع ، عنه: عدة الأمة حيضتان، وعدة الحرة ثلاث حيض، وهو قول زيد بن ثابت، كما رواه الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت: عدة الأمة حيضتان، وعدة الحرة ثلاث حيض. وروى حماد بن زيد، عن عمرو بن أوس الثقفي، أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفًا لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين فاجعلها شهرًا ونصفًا.

وقال عبد الرزاق: حَدَّثَنا ابن جريج، أَخْبَرَنِي أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: جعل لَهَا عمر ﷺ حيضتين، يعني: الأمة المطلقة.

وروى عبد الرزاق أيضًا: عن ابن عيينة، عن مُحَمَّد بن عبد الرحمن، عن سليمان ابن يسار، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عمر ﷺ : ينكح العبد اثنتين، ويطلق

تطليقتين، وتعتد الأمة حيضتين، فإن لَم تحض، فشهرين. أو قال: فشهرًا ونصفًا.

وذكر عبد الرزاق أيضًا: عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعي، عن ابن مسعود قال: يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لَهَا نصف الرخصة.

وقال ابن وهب: أَخبَرَنِي رجال من أهل العلم، أن نافعًا، وابن قسيط، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وغير واحد من أصحاب رَسُول الله ﷺ والتابعين قالوا: عدة الأمة حيضتان، قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين.

قال ابن وهب: أَخبَرَنِي هشام بن سعد، عن القاسم بن مُحَمَّد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم قال: عدة الأمة حيضتان.

قال القاسم: مع أن هذا ليس فِي كتاب الله ﷻ ولا نعلمه سنة عن رَسُول الله ﷺ ولكن قد مضى أمر الناس على هذا، وقد تقدم هذا الحديث بعينه، وقول القاسم وسالم فيه لرسول الأمير، قل له: إن هذا ليس فِي كتاب الله، ولا سنة رَسُول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون.

قالوا: ولو لَم يكن فِي المسألة إلا قول عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، لكفى به.

وفي قول ابن مسعود ﷺ: تجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لَهَا نصف الرخصة، دليل على اعتبار الصحابة للأقيسة والمعاني، وإلحاق النظير بالنظير.

ولما كان هذا الأثر مخالفًا لقول الظاهرية فِي الأصل والفرع، طعن ابن حزم فيه، وقال: لا يصح عن ابن مسعود، قال: وهذا بعيد على رجل من عرض الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنَّما جرأه على الطعن فيه، أنه من رواية إبراهيم النخعي عنه، رواه عبد الرزاق عن معمر عن المغيرة، عن إبراهيم، وإبراهيم لَم يسمع من عبد الله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبد الله كعلقمة ونحوه.

وقد قال إبراهيم: إذا قلت: قال عبد الله، فقد حدثني به غير واحد عنه، وإذا قلت: قال فلان عنه، فهو عمن سميت أو كما قال.

ومن المعلوم، أن بين إبراهيم وعبد الله أئمة ثقات، لَم يسم قط متهمًا ولا مجروحًا، ولا مجهولاً، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبد الله أئمة أجلاً نبلاء، وكانوا كما قيل: سرج الكوفة، وكل من له ذوق فِي الحديث إذا قال إبراهيم: قال عبد الله، لَم يتوقف فِي ثبوته عنه، وإن كان غيره مِمَّن فِي طبقته، لو قال: قال عبد الله، لا يحصل لنا الثبت بقوله، فإبراهيم عن عبد الله نظير ابن المسيب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإن

الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة ﷺ إذا سموهم وجدوا من أجل الناس، وأوثقهم، وأصدقهم، ولا يسمون سواهم ألبتة، ودع ابن مسعود فِي هذه المسألة، فكيف يخالف عمر، وزيدًا وابن عمر، وهم أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إِلَى قول صاحب ألبتة، ولا إِلَى حديث صحيح، ولا حسن، بل إِلَى عموم أمره ظاهر عند جَميع الأمة ليس هو مِمَّا تخفى دلالته، ولا موضعه، حَتَّى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس، هذا من أبين المحال.

ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عدة الأمة، لطالت جدًا، ثُمَّ إذا تأملت سياق الآيات الَّتِي فيها ذكر العدد، وجدتها، لا تتناول الإماء وإنَّما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فِي أرحامهن إن كنتم يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن فِي ذلك إن أرادوا إصلاحًا ولهن مثل الذين عليهن بالمعروف﴾**. إِلَى أن قال: **﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مِمَّا آتيتموهن شيئًا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾**. وهذا فِي حق الحرائر دون الإماء، فإن افتداء الأمة إِلَى سيدها، لا إليها ثُمَّ قال: **﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حَتَّى تنكح زوجًا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾**. فجعل ذلك إليهما والتراجع المذكور فِي حق الأمة، وهو العقد، إنَّما هو إِلَى سيدها، لا إليها، بخلاف الحرة، فإنه إليها بإذن وليها.

وكذلك قوله سبحانه فِي عدة الوفاة: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فِي أنفسهن بالمعروف﴾**. وهذا إنَّما هو فِي حق الحرة، وأما الأمة، فلا فعل لَهَا فِي نفسها ألبتة، فَهذا فِي العدة الأصلية، وأما عدة الأشهر ففرع وبدل، وأما عدة وضع الحمل، فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحاب رَسُول الله ﷺ، والتابعون، وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله فِي تنصيف الحد عليها، ولا يعرف فِي الصحابة مخالف فِي ذلك، وفهم أصحاب رَسُول الله ﷺ عن الله أولى من فهم من شذ من المتأخرين، وبالله التوفيق.

ولا تعرف التسوية بين الحرة والأمة فِي العدة عن أحد من السلف إلا عن مُحَمَّد ابن سيرين ومكحول، فأما ابن سيرين فلم يجزم بذلك، وأخبر به عن رأيه، وعلق القول به على عدم سنة تتبع، وأما قول مكحول، فلم يذكر له سندًا، وإنَّما حكاه عنه أحمد -رحمه الله-، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر، ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف

إلا رأي ابن سيرين وحده المعلق على عدم سنة متبعة، ولا ريب أن سنة عمر بن الخطاب ﷺ فِي ذلك متبعة، ولم يخالفه فِي ذلك أحد من الصحابة ﷺ والله أعلم.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الصحابة وجماهير الأمة، وقد صح عن عمر بن الخطاب ﷺ أن عدة الأمة الَّتِي لَم تبلغ ثلاثة أشهر، وصح ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد والحسن، وربيعة، والليث بن سعد والزهري وبكر بن الأشج، ومالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل فِي إحدى الروايات عنه. ومعلوم أن الأشهر فِي حق الآيسة، والصغيرة بدل عن الأقراء الثلاث، فدل على أن بدلها فِي حقها ثلاثة؟

فالجواب: إن القائلين بِهذا هم بأنفسهم القائلون: إن عدتها حيضتان، وقد أفتوا بِهذا، وهذا، ولهم فِي الاعتداد بالأشهر ثلاثة أقوال، وهي للشافعي، وهي ثلاث روايات عن أحمد، فأكثر الروايات عنه أنَّها شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب ﷺ ذكرها الأثرم وغيرهم عنه.

وحجة هذا القول: إن عدتها بالأقراء حيضتان فجعل كل شهر مكان حيضة.

والقول الثاني: أن عدتها شهر ونصف، نقلها عنه الأثرم، والميموني، وهذا قول علي ابن أبي طالب، وابن عمر، وابن المسيب وأبي حنيفة، والشافعي فِي أحد أقواله، وحجته: أن التنصيف فِي الأشهر ممكن، فتنصفت بخلاف القروء، ونظير هذا: أن المحرم إذا وجب عليه فِي جزاء الصيد نصف مد أخرجه، فإن أراد الصيام مكانه لَم يجزه إلا صوم يوم كامل.

والقول الثالث: أن عدتها ثلاثة أشهر كوامل، وهو إحدى الروايتين عن عمر ﷺ وقول ثالث للشافعي: وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء، وبين اعتدادها بالشهور: أن الاعتبار بالشهور للعلم ببراءة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر فِي حق الحرة والأمة جميعًا لأن الحمل يكون نطفة أربعين يومًا، ثُمَّ علقة أربعين، ثُمَّ مضغة أربعين، وهو الطور الثالث الذين يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهو بالنسبة إلَى الحرة والأمة سواء، بخلاف الأقراء فإن الحيضة الواحدة علم ظاهر على الاستبراء ولِهذا اكتفي بِها فِي حق المملوكة فإذا زوجت فقد أخذت شبهًا من الحرائر، وصارت أشرف من ملك اليمين، فجعلت عدتها بين العدتين.

قال الشيخ فِي المغني: ومن رد هذا القول قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأنَّهم اختلفوا على القولين الأولين، ومتى اختلفوا على قولين، لَم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضي إلَى تخطئتهم، وخروج الحق عن قول جميعهم.

قلت: وليس فِي هذا إحداث قول ثالث، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

فصل
فِي عدة الآيسة والـتي لَم تحض

وأما عدة الآيسة، والتي لَم تحض فقد بينها سبحانه فِي كتابه فقال: **﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لَم يحضن﴾**. وقد اضطرب الناس فِي حد الإياس اضطرابًا شديدًا، فمنهم من حده بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين، وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد -رحمه الله- واحتج أرباب هذا القول بقول عائشة رضي الله عنها: إذا بلغت خمسين سنة، خرجت من حد الحيض.

وحده طائفة بستين سنة وقالوا: لا تحيض بعد الستين، وهذه رواية ثانية عن أحمد، وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساء العرب وغيرهم، فحده ستون فِي نساء العرب، وخمسون فِي نساء العجم، وعنه رواية رابعة: أن ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلي، وتقضي الصوم المفروض، وهذه اختيار الخرقي، وعنه رواية خامسة: أن الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر، فهو حيض، وإلا فلا.

وأما الشافعي -رحمه الله- فلا نص له فِي تقدير الإياس بمدة، وله قولان بعد:

أحدهما: أنه يعرف بيأس أقاربها.

والثاني: أنه يعتبر بيأس جَميع النساء.

فعلى القول الأول: هل المعتبر جَميع أقاربها، أو نساء عصباتها أو نساء بلدها خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه.

ثُمَّ إذا قيل: يعتبر بالأقارب، فاختلفت عادتهن فهل يعتبر بأقل عادة منهن، أو بأكثرهن عادة، أو بأقصر امرأة فِي العالم عادة؟ على ثلاثة أوجه.

والقول الثاني للشافعي -رحمه الله-: أن المعتبر جَميع النساء. ثُمَّ اختلف أصحابه: هل لذلك حد أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: ليس له حد، وهو ظاهر نصه.

والثاني: له حد، ثُمَّ اختلفوا فِيه على وجهين:

أحدهما: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس بن القاص، والشيخ أبو حامد.

والثاني: اثنان وستون سنة، قاله الشيخ أبو إسحاق فِي المهذب، وابن الصباغ فِي الشامل.

وأما أصحاب مالك -رحمه الله- فلم يحدوا سن الإياس بحد ألبتة.

وقال آخرون منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: اليأس يختلف باختلاف النساء، وليس له حد يتفق فيه النساء. والمراد بالآية: أن يأس كل امرأة من نفسها، لأن اليأس ضد الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض، ولم ترجه فهي آيسة، وإن كان لَهَا أربعون أو نحوها، وغيرها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون.

وقد ذكر الزبير بن بكار أن بعضهم قال: لا تلد لخمسين سنة إلا عربية. ولا تلد لستين سنة إلا قرشية. وقال: إن هند بنت أبي عبيدة بن عبد الله بن ربيعة، ولدت موسى ابن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ولها ستون سنة، وقد صح عن عمر بن الخطاب ﷺ فِي امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين. ثُمَّ يرتفع حيضها لا تدري ما رفعه أنَّها تتربص تسعة أشهر، فإن استبان بِها حمل، وإلا اعتدت ثلاثة أشهر، وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعي فِي القديم، قالوا: تتربص غالب مدة الحمل، ثُمَّ تعتد عدة الآيسة، ثُمَّ تحل للأزواج ولو كانت بنت ثلاثين سنة، أو أربعين.

وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب ﷺ ومن وافقه من السلف والخلف تكون المرأة آيسة عندهم قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم ليس وقتًا محدودًا للنساء، بل مثل هذه تكون آيسة وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرها لا تكون آيسة وإن بلغت خمسين.

وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولا تدري ما رفعه، جعلوها آيسة بعد تسعة أشهر، فالتي تدري ما رفعه إما بدواء يعلم أنه لا يعود معه، وإما بعادة مستقرة لَهَا من أهلها وأقاربها أولى أن تكون آيسة، وإن لَم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض، أو رضاع، أو حمل، فإن هذه ليس آيسة، فإن ذلك يزول.

فالمراتب ثلاثة:

أحدها: أن ترتفع ليأس معلوم متيقن، بأن تنقطع عامًا بعد عام، ويتكرر انقطاعه أعوامًا متتابعة، ثُمَّ يطلق بعد ذلك، فهذه تتربص ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت بنت أربعين أو أقل أو أكثر، وهي أولى بالتربص بثلاثة أشهر من الَّتِي حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصها تسعة أشهر ثُمَّ ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطلقت وهي حائض، ثُمَّ ارتفع حيضها بعد طلاقها لا تدري ما رفعه، فإذا حكم فيها بحكم الآيسات بعد انقضاء غالب مدة الحمل، فكيف بِهذه؟ ولِهذا قال القاضي إسماعيل فِي أحكام القرآن:

إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الريبة، فقال تعالى: **﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾**. ثُمَّ جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ لفظ موافق لظاهر القرآن، لأنه قال: أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثُمَّ ارتفعت حيضتها لا تدري ما رفعها، فإنَّها تنتظر تسعة أشهر، ثُمَّ تعتد ثلاثة أشهر، فلما كانت لا تدري ما الذي رفع الحيضة، كان موضع الارتياب، فحكم فيها بِهذا الحكم، وكان اتباع ذلك ألزم وأولى من قول من يقول: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين فيرتفع حيضها وهي شابة، أنَّها تبقى ثلاثين سنة معتدة، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين، لَم يلزمه، فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذين مضوا، لأنَّهم كانوا مجمعين على أن الولد يلحق بالأب ما دامت المرأة فِي عدتها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما دامت فِي عدتها من الموارثة وغيرها؟ فإن جاءت بولد لَم يلحقه، وظاهر عدة الطلاق أنَّها جعلت من الدخول الذي يكون منه الولد، فكيف تكون المرأة معتدة والولد لا يلزم؟

قلت: هذا إلزام منه لأبي حنيفة، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان، والمرتابة فِي أثناء عدتها لا تزال فِي عدة حَتَّى تبلغ سن الإياس، فتعتد به، وهو يلزم الشافعي فِي قوله الجديد سواء، إلا أن مدة الحمل عنده أربع سنين. فإذا جاءت به بعدهالم يلحقه، وهي فِي عدتها منه.

قال القاضي إسماعيل: واليأس يكون بعضه أكثر من بعض، وكذلك القنوط، وكذلك الرجاء وكذلك الظن، ومثل هذا يتسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شيء، أنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقول: قد يئست من مريضي، إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأ ويئست من غائبي إذا كان الأغلب عنده أنه لا يقدم، ولو قال: إذا مات غائبه، أو مات مريضه، قد يئست منه، لكان الكلام عند الناس على غير وجهه، إلا أن يتبين معنَى ما قصد له فِي كلامه، مثل أن يقول: كنت وجلاً فِي مرضه مخافة أن يموت، فلما مات وقع اليأس إنَّما يكون فيما هو الأغلب عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليائس والطامع يعلم يقينًا أن ذلك الشيء يكون أو لا يكون وقال الله تعالى: **﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحًا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة﴾**. والرجاء، ضد اليأس. والقاعدة من النساء قد يمكن أن تزوج، غير أن الأغلب عند الناس فيها أن الأزواج لا يرغبون فيها. وقال الله تعالى: **﴿وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا﴾**. والقنوط شبه اليأس وليس يعلمون يقينًا أن المطر لا يكون،

ولكن اليأس دخلهم حين تطاول إبطاؤه، وقال الله تعالى: ﴿**حَتَّى إذا استيأس الرسل وظنوا أنَّهم قد كذبوا جاءهم نصرنا**﴾. فلما ذكر أن الرسل هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أنَّهم دخل قلوبهم يأس من غير يقين استيقنوه لأن اليقين فِي ذلك إنَّما يأتيهم من عند الله، كما قال تعالى فِي قصة نوح: ﴿**وأوحي إلَى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بِما كانوا يفعلون**﴾. وقال الله تعالى فِي قصة إخوة يوسف: ﴿**فلما استيأسوا منه خلصوا نجيًا**﴾. فدل الظاهر على أن يأسهم ليس بيقين.

وقد حَدَّثَنَا ابن أبي أويس، حَدَّثَنَا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يقول فِي خطبته: تعلمن أيها الناس، أن الطمع فقر، وأن اليأس غنى، وأن المرء إذا يئس من شيء، استغنى عنه، فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع.

وسمعت أحمد بن المعدل ينشد شعرًا لرجل من القدماء يصف ناقة:

صفراء من تلد بني العباس   صيرتها كالظبي فِي الكناس

تـــدر أن تسمع بالإبساس   فالنفـــس بين طمع وياس

فجعل الطمع بإزاء اليأس.

وحدثنا سليمان بن حرب، حَدَّثَنَا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلام بن شرحبيل، قال: سمع حبة بن خالد، وسواء بن خالد، إنَّهما أتيا النَّبِي ﷺ قالا: علمنا شيئًا ثُمَّ قال: «**لاتيأسا من الخير ما تهزهزت رءوسكما فإن كل عبد يولد أحمر ليس عليه قشرة ثُمَّ يرزقه الله ويعطيه**».

وحدثنا علي بن عبد الله، حَدَّثَنَا ابن عيينة، قال: قال هشام بن عبد الملك لأبي حازم: يا أبا حازم، ما مالك؟ قال: خير مال ثقتي بالله، ويأسي مِمَّا فِي أيدي الناس.

قال: وهذا أكثر من أن يحصى . انتهى.

قال شيخنا: وليس للنساء فِي ذلك عادة مستمرة، بل فيهن من لا تحيض وإن بلغت، وفيهن من تحيض حيضًا يسيرًا يتباعد ما بين أقرائها حَتَّى تحيض فِي السنة مرة، ولِهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حد له، وغالب النساء يحضن كل شهر مرة، ويحضن ربع الشهر، ويكون طهرهن ثلاثة أرباعه، ومنهن من تطهر الشهور المتعددة لقلة رطوبتها، ومنهن من يسرع إليها الجفاف، فينقطع حيضها، وتيأس منه، وإن كان لَهَا دون الخمسين، بل والأربعين، ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهي تحيض، قال: وليس فِي الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآيسة من المحيض من لَهَا خمسون سنة أو ستون سنة، أو غير ذلك، لقيل: واللائي

يبلغن من السن كذا وكذا، ولم يقل: يئسن .

وأيضًا، فقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنَّهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة كما تقدم، والوجود مختلف فِي وقت يأسهن غير متفق، وأيضًا فإنه سبحانه قال: ﴿**واللائي يئسن**﴾. ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء فِي معرفة يأسهن، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللائي يئسن، كما خصهن بقوله: ﴿**واللائي لَم يحضن**﴾. فالتي تحيض، هي الَّتِي تيأس، وهذا بخلاف الارتياب، فإنه سبحانه قال: ﴿**إن ارتبتم**﴾. ولم يقل: إن ارتبن، أي: إن ارتبتم فِي حكمهن، وشككتم فيه، فهو هذا لا هذا الذي عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبي حاتم فِي تفسيره، من حديث جرير، وموسى بن أعين، واللفظ له، عن مطرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أبي بن كعب، قال: قلت: يا رَسُول الله، إن ناسًا بالمدينة يقولون فِي عدد النساء ما لَم يذكر الله فِي القرآن الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله سبحانه فِي هذه السورة: ﴿**واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لَم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾. فأجل إحداهن أن تضع حملها، فإذا وضعت، فقد قضت عدتها، ولفظ جرير: قلت: يا رَسُول الله إن ناسًا من أهل المدينة لِما نزلت هذه الآية التي فِي البقرة فِي عدة النساء، قالوا: لقد بقي من عدد النساء عدد لَم يذكرن فِي القرآن، الصغار والكبار، الَّتِي قد انقطع عنها الحيض، وذوات الحمل، قال: فأنزلت الَّتِي فِي النساء القصرى: ﴿**واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم**﴾. ثُمَّ روي عن سعيد بن جبير فِي قوله: ﴿**واللائي يئسن من المحيض من نسائكم**﴾. يعني الآيسة العجوز الَّتِي لا تحيض أو المرأة الَّتِي قعدت عن الحيضة، فليست هذه من القروء فِي شيء، وفي قوله: ﴿**إن ارتبتم**﴾. فِي الآية، يعني إن شككتم فعدتهن ثلاثة أشهر، وعن مجاهد: ﴿**إن ارتبتم**﴾. لَم تعلموا عدة الَّتِي قعدت عن الحيض، أو الَّتِي لَم تحض، فعدتهن ثلاثة أشهر.

فقوله تعالى: ﴿**إن ارتبتم**﴾. يعني: إن سألتم عن حكمهن ولم تعلموا حكمهن، وشككتم فيه، فقد بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك، ليزول ما عنده من الشك والريب، بخلاف المعرض عن طلب العلم. وأيضًا، فإن النساء لا يستوين فِي ابتداء الحيض، بل منهن من تحيض لعشر أو اثنتي عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين فِي آخر سن الحيض الذي هو سن اليأس، والوجود شاهد بذلك، وأيضًا فإنَّهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تحض، هل تعتد بثلاثة أشهر، أو بالحول كالتي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه؟ وفيه روايتان عن أحمد.

قلت: والجمهور على أنَّها تعتد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بِها حدًا، فكذلك يجب أن لا يكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حدًا، وهو ظاهر ولله الحمد.

فصل
بيان عدة المتوفى عنها زوجها

وأما عدة الوفاة، فتجب بالموت، سواء دخل بِها، أو لَم يدخل اتفاقًا كما دل عليه عموم القرآن والسنة، واتفقوا على أنَّهما يتوارثان قبل الدخول، وعلى أن الصداق يستقر إذا كان مسمى لأن الموت لِما كان انتهاء العقد استقرت به الأحكام فتوارثا واستقر المهر، ووجبت العدة.

واختلفوا فِي مسألتين:

إحداهما: وجوب مهر المثل إذا لَم يكن مسمى، فأوجبه أحمد وأبو حنيفة، والشافعي فِي أحد قوليه، ولم يوجبه مالك والشافعي فِي القول الآخر وقضى بوجوبه رَسُول الله ﷺ، كما جاء فِي السنة الصحيحة الصريحة من حديث بروع بنت واشق وقد تقدم. ولو لَم ترد به السنة، لكان هو محض القياس، لأن الموت أجري مجرى الدخول فِي تقرير المسمى، ووجوب العدة.

والمسألة الثانية : هل يثبت تحريم الربيبة بموت الأم، كما يثبت بالدخول بِها؟

وفيه قولان للصحابة، وهما روايتان عن أحمد.

والمقصود: أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم، فإنَّها تجب قبل الدخول بخلاف عدة الطلاق.

وقد اضطرب الناس فِي حكمة عدة الوفاة وغيرها، فقيل: هي لبراءة الرحم، وأورد على هذا القول وجوه كثيرة:

منها: وجوبها قبل الدخول فِي الوفاة.

ومنها: أنَّها ثلاثة قروء، وبراءة الرحم يكفي فيها حيضة، كما فِي المستبرأة.

ومنها: وجوب ثلاثة أشهر فِي حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو كبرها.

ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يعقل معناه وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه ليس فِي الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لَم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم.

الثاني: أن العدد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق

الزوجين والولد والناكح.

قال شيخنا: والصواب أن يقال: أما عدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولِهذا تحد المتوفى عنها فِي عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العدة حريمًا لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن، فيحصل بِهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني، ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن رَسُول الله ﷺ لِما عظم حقه، حرم نساؤه بعده، وبِهذا اختص الرسول، لأن أزواجه فِي الدنيا هن أزواجه فِي الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثاني خيرًا لَهَا من الأول. ولكن لو تأيمت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحبًا لَهَا، وفي الحديث: "**أنا وامرأة سفعاء الخدين، كهاتين يوم القيامة**"، وأومأ بالوسطى والسبابة، "**امرأة آمت من زوجها ذات منصب وجمال، وحبست نفسها على يتامى حَتَّى بانوا أو ماتوا**".

وإذا كان المقتضي لتحريمها قائمًا، فلا أقل من مدة تربصها، وقد كانت فِي الجاهلية تتربص سنة، فخففها الله سبحانه بأربعة أشهر وعشر، وقيل لسعيد بن المسيب، ما بال العشر؟ قال: فيها ينفخ الروح، فيحصل بِهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاء حق الزوج إذا لَم يحتج إلَى ذلك.

فصل
فِي عدة الطلاق

وأما عدة الطلاق، فهي الَّتِي أشكلت، فإنه لا يمكن تعليلها بذلك، لأنَّها إنَّما تجب بعد المسيس، ولأن الطلاق قطع للنكاح، ولِهذا يتنصف فيه المسمى، ويسقط فيه مهر المثل.

فيقال: والله الموفق للصواب: عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة، ففيها حق للزوج، وحق لله، وحق للولد، وحق للناكح الثاني. فحق الزوج، ليتمكن من الرجعة فِي العدة، وحق الله لوجوب ملازمتها المنزل، كما نص عليه سبحانه. وهو منصوص أحمد، ومذهب أبي حنيفة، وحق الولد لئلا يضيع نسبه، ولا يدرى لأي الواطئين.

وحق المرأة، لِما لَهَا من النفقة زمن العدة لكونها زوجة ترث وتورث.

ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثُمَّ طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها**﴾. فقوله: ﴿**فما لكم عليهن من عدة**﴾. دليل على أن العدة للرجل على المرأة وأيضًا فإنه سبحانه

قال: **﴿وبعولتهن أحق بردهن فِي ذلك﴾**. فجعل الزوج أحق بردها فِي العدة، وهذا حق له فإذا كانت العدة ثلاثة قروء، أو ثلاثة أشهر، طالت مدة التربص لينظر فِي أمره: هل يمسكها أو يسرحها؟ كما جعل سبحانه للمؤلي تربص أربعة أشهر لينظر فِي أمره، هل يمسك ويفيء، أو يطلق؟ وكان تخيير المطلق كتخيير المؤلي. لكن المؤلي جعل له أربعة أشهر، كما جعل مدة التسيير أربعة أشهر، لينظروا في أمرهم.

ومما يبين ذلك، أنه سبحانه قال: **﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا ترضوا بينهم بالمعروف﴾**. وبلوغ الأجل هو الوصول والانتهاء إليه، وبلوغ الأجل فِي هذه الآية مجاوزته، وفي قوله: **﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف﴾**. مقاربته ومشارفته، ثُمَّ فيه قولان:

أحدهما: أنه حد من الزمان، وهو الطعن فِي الحيضة الثالثة، أو انقطاع الدم منها، أو من الرابعة، وعلى هذا فلا يكون مقدورًا لَهَا.

وقيل: بل هو فعلها، وهو الاغتسال كما قال جمهور الصحابة، وهذا كما أنه بالاغتسال يحل للزوج وطؤها، ويحل لَهَا أن تمكنه من نفسها، فالاغتسال عندهم شرط فِي النكاح الذي هو العقد، وفي النكاح الذي هو الوطء.

وللناس فِي ذلك أربعة أقوال:

أحدها: أنه ليس شرطًا، لا فِي هذا، ولا فِي هذا، كما يقوله من يقول من أهل الظاهر.

والثاني: أنه شرط فيهما، كما قاله أحمد، وجمهور الصحابة كما تقدم حكايته عنهم.

والثالث: أنه شرط فِي نكاح الوطء، لا فِي نكاح العقد، كما قاله مالك والشافعي.

والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقوم مقامه، وهو الحكم بالطهر بمضي وقت صلاة، وانقطاعه لأكثره، كما يقوله أبو حنيفة فإذا ارتجعا قبل غسلها، كان غسلها لأجل وطئه لها، وإلا كان لأجل حلها لغيره ، وبالاغتسال يتحقق كمال الحيض وتمامه، كما قال الله تعالى: **﴿ولا تقربوهن حَتَّى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾**. والله سبحانه أمرها أن تتربص ثلاثة قروء، فإذا مضت الثلاثة فقد بلغت أجلها، وهو سبحانه لَم يقل إنَّها عقيب القرءين تبين من الزوج، خير الزوج عند بلوغ الأجل بين الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان.

وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل فِي القرآن واحدًا لا يكون قسمين، بل يكون باستيفاء المدة واستكمالها، وهذا كقوله تعالى إخبارًا عن أهل النار: ﴿**وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا**﴾. وقوله: ﴿**فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فِي أنفسهن بالمعروف**﴾.

وإنَّما حمل من قال: إن بلوغ الأجل هو مقارنته أنَّها بعد أن تحل للخطاب لا يبقى الزوج أحق برجعتها، وإنَّما يكون أحق بِها ما لَم تحل لغيره، فإذا حل لغيره أن يتزوج بِها صار هو خاطبًا من الخطاب. ومنشأ هذا ظن أنَّها ببلوغ الأجل تحل لغيره، والقرآن لَم يدل على هذا، بل القرآن جعل عليها أن تتربص ثلاثة قروء، وذكر أنَّها إذا بلغت أجلها، فإما أن تمسك بمعروف، وإما أن تسرح بإحسان وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أو التسريح عقيب الطلاق، فقال: ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾. ثُمَّ قال: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾. وهذا هو تزوجها بزوجها الأول المطلق الذي كان أحق بِها، فالنهي عن عضلهن مؤكد لحق الزوج، وليس فِي القرآن أنَّها بعد بلوغ الأجل تحل للخطاب، بل فيه أنه فِي هذه الحال، إما أن يمسك بمعروف، أو يسرح بإحسان، فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخطاب.

وعلى هذا: فدلالة القرآن بينة أنَّها إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بانقطاع الدم، فإما أن يمسكها قبل أن تغتسل، فتغتسل عنده، وإما أن يسرحها فتغتسل وتنكح من شاءت، وبِهذا يعرف قدر فهم الصحابة رضي الله عنهم، وأن من بعدهم إنَّما يكون غاية اجتهاد أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه.

فإن قيل: فإذا كان له أن يرتجعها فِي جَميع هذه المدة ما لَم تغتسل، فلم قيد التخيير ببلوغ الأجل؟

قيل: ليتبين أنَّها فِي مدة العدة كانت متربصة لأجل حق الزوج، والتربص: الانتظار، وكانت منتظرة، هل يمسكها أو يسرحها؟ وهذا التخيير ثابت له من أول المدة إلَى آخرها، كما خير المؤلي بين الفيئة وعدم الطلاق، وهنا لِما خيره عند بلوغ الأجل كان تخييره قبله أولى وأحرى، لكن التسريح بإحسان إنَّما يمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هي فِي العدة.

وقد قيل: إن تسريحها بإحسان مؤثر فيها حين تنقضي العدة، ولكن ظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك، فإنه سبحانه جعل التسريح بإحسان عند بلوغ الأجل، ومعلوم أن هذا الترك ثابت من أول المدة، فالصواب أن التسريح إرسالها إلَى أهلها بعد بلوغ الأجل،

ورفع يده عنها، فإنه كان يملك حبسها مدة العدة، فإذا بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسها، وإن لَم يمسكها كان عليه أن يسرحها بإحسان، ويدل على هذا قوله تعالى فِي المطلقة قبل المسيس: ﴿**فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحًا جميلاً**﴾. فأمر بالسراح الجميل ولا عدة، فعلم أن تخلية سبيلها إرسالها، كما يقال: سرح الماء والناقة، إذا مكنها من الذهاب، وبهذا الإطلاق والسراح يكون قد تم تطليقها وتخليتها، وقبل ذلك لَم يكن الإطلاق تامًا، وقبل ذلك كان له أن يمسكها وأن يسرحها، وكان مع كونه مطلقًا، قد جعل أحق بِها من غيره مدة التربص، وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله ويؤيد هذا أشياء.

أحدها: أن الشارع جعل عدة المختلعة حيضة، كما ثبتت به السنة وأقر به عثمان ابن عفان وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وحكى أبو جعفر النحاس، فِي "ناسخه ومنسوخه" إجماع الصحابة، وهو مذهب إسحاق وأحمد بن حنبل فِي أصح الروايتين عنه دليلاً، كما سيأتي تقرير المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى.

فلما لَم يكن على المختلعة رجعة، لَم يكن عليها عدة، بل استبراء بحيضة، لأنَّها لِما افتدت منه، وبانت، ملكت نفسها، فلم يكن أحق بإمساكها، فلا معنَى لتطويل العدة عليها، بل المقصود العلم ببراءة رحمها، فيكفي مجرد الاستبراء.

الثاني: أن المهاجرة من دار الحرب قد جاءت السنة بأنَّها إنَّما تستبرأ بحيضة، ثُمَّ تزوج كما سيأتي.

الثالث: أن الله سبحانه لَم يشرع لَهَا طلاقًا بائنًا بعد الدخول إلا الثالثة، وكل طلاق فِي القرآن سواها فرجعي، وهو سبحانه إنَّما ذكر القروء الثلاثة فِي هذا الإطلاق الذي شرعه لهذه الحكمة، وأما المفتدية فليس افتداؤها طلاقًا، بل خلعًا غير محسوب من الثلاث، والمشروع فيه حيضة.

فإن قيل: فَهذا ينتقض عليكم بصورتين.

إحداهما: بمن استوفت عدد طلاقها، فإنَّها تعتد ثلاثة قروء، ولا يتمكن زوجها من رجعتها.

الثانية: بالمخيرة إذا عتقت تحت حر أو عبد، فإن عدتها ثلاثة قروء بالسنة، كما فِي السنن من حديث عائشة رضي الله عنها، أمرت بريرة أن تعتد عدة الحرة. وفي سنن ابن ماجه: أمرت أن تعتد ثلاث حيض، ولا رجعة لزوجها عليها؟

فالجواب: أن الطلاق المحرم للزوجة لا يجب فيه التربص لأجل رجعة الزوج، بل

جعل حريمًا للنكاح، وعقوبة للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه، فإنه لو سوغ لَهَا أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة، لأمكن أن يتزوجها الثاني ويطلقها بسرعة، إما على قصد التحليل أو بدونه، فكان تيسير عودها إِلَى المطلق والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له لأن الطلاق الذي أبغض الحلال إِلَى الله، إنَّما أباح منه قدر الحاجة، وهو الثلاث، وحرم المرأة بعد الثالثة حَتَّى تنكح زوجًا غيره، وكان من تمام الحكمة أنَّها لا تنكح حَتَّى تتربص ثلاثة قروء، وهذا لا ضرر عليها به، فإنَّها فِي كل مرة من الطلاق لا تنكح حَتَّى تتربص ثلاثة قروء، فكان التربص هناك نظرًا فِي مصلحته، لِما لَم يوقع الثلاث المحرمة، وهنا التربص بالثلاث من تمام عقوبته، فإنه عوقب بثلاثة أشياء:

إن حرمت عليه حبيبته وجعل تربصها ثلاثة قروء، ولم يجز أن تعود إليه حَتَّى يحظى بِها غيره حظوة الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها.

وفي كل من ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إِلَى الله المكروه له، فإذا علم أنه بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص، وتزوج بزوج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولابد أن تذوق عسيلته، علم أن المقصود أن ييأس منها، فلا تعود إليه إلا باختيارها لا باختياره، ومعلوم أن الزوج الثاني إذا كان قد نكح نكاح رغبة وهو النكاح الذي شرعه الله لعباده، وجعله سببًا لمصالحهم فِي المعاش والمعاد وسببًا لحصول الرحمة والوداد، فإنه لا يطلقها لأجل الأول، بل يمسك امرأته، فلا يصير لأحد من الناس اختيار فِي عودها إليه، فإذا اتفق فراق الثاني لَهَا بموت أو طلاق، كما يفترق الزوجان اللذان هما زوجان، أبيح للمطلق الأول نكاحها، كما يباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداء، وهذا أمر لَم يحرمه الله سبحانه فِي الشريعة الكاملة المهيمنة على جَميع الشرائع بخلاف الشريعتين قبلنا، فإنه فِي شريعة التوراة قد قيل: إنَّها مَتَى تزوجت بزوج آخر لَم تحل للأول أبدًا.

وفي شريعة الإنجيل قد قيل: إنه ليس له أن يطلقها ألبتة، فجاءت هذه الشريعة الكاملة الفاضلة على أكمل الوجوه وأحسنها، وأصلحها للخلق، ولِهذا لِما كان التحليل مباينًا للشرائع كلها، والعقل والفطرة، ثبت عن النَّبِي ﷺ: «**لعن الله المحلل والمحلل له**». ولعنه ﷺ لهما إما خبر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما، أو دعاء عليهما باللعنة، وهذا يدل على تحريمه، وأنه من الكبائر.

والمقصود: أن إيجاب القروء الثلاث فِي هذا الطلاق من تمام تأكيد تحريمها على الأول، على أنه ليس فِي المسألة إجماع، فذهب ابن اللبان الفرضي صاحب "الإيجاز" وغيره، إِلَى أن المطلقة ثلاثًا ليس عليها غير استبراء بحيضة ذكره عنه أبو الحسين بن

القاضي أبي يعلى، فقال: مسألة: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثًا بعد الدخول، فعدتها ثلاثة أقراء إن كانت من ذوات الأقراء، وقال ابن اللبان: عليها الاستبراء بحيضة، دليلنا قوله تعالى: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**.

ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعلق تسويغه على ثبوت الخلاف، فقال: إن كان فيه نزاع كان القول بأنه ليس عليها، ولا على المعتقة المخيرة إلا الاستبراء قولاً متوجهًا، ثُمَّ قال: ولازم هذا القول: أن الآيسة لا تحتاج إِلَى عدة بعد الطلقة الثالثة. قال: وهذا لا نعلم أحدًا قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين فقال: مسألة: إذا طلق الرجل زوجته ثلاثًا وكانت مِمَّن لا تحيض لصغر أو هرم، فعدتها ثلاثة أشهر خلافًا لابن اللبان أنه لا عدة عليها، دليلنا، قوله تعالى: **﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لَم يحضن﴾**.

قال شيخنا: وإذا مضت السنة بأن على هذه ثلاثة أقراء. لَم يجز مخالفتها، ولو لَم يجمع عليها، فكيف إذا كان مع السنة إجماع؟ قال: وقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس : "اعتدي" قد فهم منه العلماء أنَّها تعتد ثلاثة قروء، فإن الاستبراء قد يسمى عدة.

قلت: كما فِي حديث أبي سعيد فِي سبايا أوطاس، أنه فسر قوله تعالى: **﴿والمحصنات من النساء﴾**. بالسبايا، ثُمَّ قال: أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن، فجعل الاستبراء عدة. قال: فأما حديث عائشة رضي الله عنها: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض، فحديث منكر، فإن مذهب عائشة رضي الله عنها أن الأقراء الأطهار .

قلت: ومن جعل أن عدة المختلعة حيضة، فبطريق الأولى تكون عدة الفسوخ كلها عنده حيضة، لأن الخلع الذي هو شقيق الطلاق وأشبه به لا يجب فيه الاعتداد عنده بثلاثة قروء، فالفسخ أولى، وأحرى من وجوه:

أحدها: أن كثيرًا من الفقهاء يجعل الخلع طلاقًا ينقص به عدده، بخلاف الفسخ، لرضاع ونحوه.

الثاني: أن أبا ثور ومن وافقه يقولون: إن الزوج إذا رد العوض، ورضيت المرأة برده، وراجعها، فلهما ذلك بخلاف الفسخ.

الثالث: أن الخلع يمكن فيه رجوع المرأة إِلَى زوجها فِي عدتها بعقد جديد بخلاف الفسخ لرضاع أو عدد، أو محرمية، حيث لا يمكن عودها إليه، فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة، ويكون المقصود مجرد العلم ببراءة رحمها، كالمسبية والمهاجرة،

والمختلعة والزانية على أصح القولين فيهما دليلاً، وهما روايتان عن أحمد.

فصل

ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عدة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سكناها هل هي كسكنى الزوجة، فيجوز أن ينقلها المطلق حيث شاء، أم يتعين عليها المنزل، فلا تخرج ولا تخرج؟

فيه قولان. وهذا الثاني، هو المنصوص عن أحمد وأبي حنيفة، وعليه يدل القرآن، والأول: قول الشافعي، وهو قول بعض أصحاب أحمد.

والصواب: ما جاء به القرآن، فإن سكنى الرجعية من جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها، لَم يجز، كما أن العدة فيها كذلك بخلاف البائن، فإنَّها لا سكنى لَهَا، ولا عليها، فالزوج له أن يخرجها، ولها أن تخرج كما قال النَّبِي ﷺ لفاطمة بنت قيس: «**لا نفقة لك ولا سكنى**».

وأما الرجعة: فهل هي حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة، أما هي حق لله فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال: أنت طالق طلقة بائنة، وقعت رجعية، أم هي حق لهما فإن تراضيا بالخلع بلا عوض، وقع طلاقًا بائنًا، ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال:

فالأول: مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايات عن أحمد.

والثاني: مذهب الشافعي، والرواية الثانية عن أحمد.

والثالث: مذهب مالك، والرواية الثالثة عن أحمد.

والصواب: أن الرجعة حق لله تعالى ليس لهما أن يتفقا على إسقاطها، وليس له أن يطلقها بائنة، ولو رضيت الزوجة، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق.

فإن قيل: فكيف يجوز الخلع بغير عوض فِي أحد القولين فِي مذهب مالك وأحمد. وهل هذا إلا اتفاق من الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض؟

قيل: إنَّما يجوز أحمد فِي إحدى الروايتين الخلع بلا عوض إذا كان طلاقًا فأما إذا كان فسخًا، فلا يجوز بالاتفاق، قاله شيخنا -رحمه الله-.

قال: ولو جاز هذا، لجاز أن يتفقا على أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقص عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أراد أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها، وإن أرادا لَم يجعلاها من الثلاث، ويلزم من هذا إذا قالت: فادني بلا طلاق، أن يبينها بلا طلاق، ويكون مخيرًا إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعيًا وإن شاء أن يجعله بائنًا، وهذا ممتنع، فإنه

مضمونه أنه يخير، إن شاء أن يحرمها بعد المرة الثالثة، وإن شاء لَم يحرمها، ويمتنع أن يخير الرجل بين أن يجعل الشيء حلالاً، وأن يجعله حرامًا، ولكن إنَّما يخير بين مباحين له، وله أن يباشر أسباب الحل وأسباب التحريم، وليس له إنشاء نفس التحليل والتحريم.

والله سبحانه إنَّما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة، ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة، لئلا يندم، وتزول نزعة الشيطان الَّتِي حملته على الطلاق فتتبع نفسه المرأة فلا يجد إليها سبيلاً. فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء، لكان هذا المحذور بعينه موجودًا، والشريعة المشتملة على مصالح العباد تأبى ذلك. فإنه يبقى الأمر بيدها إن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، والله سبحانه جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد المرأة رحمة منه وإحسانًا، ومراعاة لمصلحة الزوجين.

نعم له أن يملكها أمرها باختيارها، فيخيرها بين القيام معه وفراقها، وأما أن يخرج الأمر عن يد الزوج بالكلية إليها، فَهذا لا يمكن، فليس له أن يسقط حقه من الرجعة، ولا يملك ذلك، فإن الشارع إنَّما يملك العبد ما ينفعه ملكه، ولا يتضرر به، ولِهذا لَم يملكه أكثر من ثلاث، ولا ملكه جمع الثلاث، ولا ملكه الطلاق، فِي زمن الحيض والطهر المواقع فيه، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع، ولا ملك المرأة الطلاق، وقد نَهى سبحانه الرجال، أن يؤتوا السفهاء أموالهم الَّتِي جعل الله لَهم قيامًا. فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن في الطلاق والرجعة، فكما لا يكون الطلاق بيدها لا تكون الرجعة بيدها، فإن شاء راجعته، وإن شاءت فلا، فتبقى الرجعة موقوفة على اختيارها، وإذا كان لا يملك الطلاق البائن فلأن لا يملك الطلاق المحرم ابتداء أولى وأحرى، لأن الندم فِي الطلاق المحرم أقوى منه فِي البائن، فمن قال: إنه لا يملك الإبانة، ولو أتى بِها لَم تبن، كما هو قال فقهاء الحديث، لزمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداء بطريق الأولى والأحرى، وأن له رجعتها، وإن أوقعها، كان له رجعتها. وإن قال: أنت طالق واحدة بائنة، فإذا كان لا يملك إسقاط الرجعة، فكيف يملك إثبات التحريم الذي لا تعود بعده إلا بزوج وإصابة؟

فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو بعد اثنتين.

قلنا: ليس ذلك بلازم فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين، وهو أن يطلق واحدة، ويكون أحق برجعتها ما لَم تنقض عدتها، ثُمَّ إن شاء طلق الثانية كذلك، ويبقى له واحدة، وأخبر أنه إن أوقعها حرمت عليه، ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره، ويصيبها ويفارقها، فَهذا هو الذي ملكه إياه، لَم يملكه أن يحرمها ابتداء تحريمًا تامًّا من غير تقدم تطليقتين. وبالله التوفيق.

فصل
فِي عدة المختلعة

قد ذكرنا حكم رَسُول الله ﷺ فِي المختلعة أنَّها تعتد بحيضة، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان، وابن عباس، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل فِي إحدى الروايتين عنه، اختارها شيخنا.

ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها.

قال النسائي: فِي سننه الكبرى: باب فِي عدة المختلفعة. أَخْبَرَنِي أبو علي مُحَمَّد بن يحيى المروزي، حَدَّثَنَا شاذان عبد العزيز بن عثمان أخو عبدان، حَدَّثَنَا أبي حَدَّثَنَا علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، قال: أَخْبَرَنِي مُحَمَّد بن عبد الرحمن، أن ربيع بنت معوذ بن عفراء، أخبرته أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته، فكسر يدها وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي، فجاء أخوها يشتكيه إلَى رَسُول الله ﷺ فأرسل رَسُول الله ﷺ إلَى ثابت، فقال: **"خذ الذي لَهَا عليك، وخل سبيلها"** فقال: نعم، فأمرها رَسُول الله ﷺ أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها.

أَخْبَرَنَا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثني عمي، قال: أَخْبَرَنَا أبي، عن ابن إسحاق، قال: حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن ربيع بنت معوذ، قال: قلت لَهَا: حدثيني حديثك، قالت: اختلعت من زوجي، ثُمَّ جئت عثمان، فسألت ماذا علي من العدة؟ قال: لا عدة عليك، إلا أن يكون حديث عهد بك فتمكثين حَتَّى تحيضي حيضة، قالت: وإنَّما تبع فِي ذلك قضاء رَسُول الله ﷺ فِي مريم المغالية، كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، فاختلعت منه.

وروى عكرمة عن ابن عباس ﷺ: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل رَسُول الله ﷺ عدتها حيضة. رواه أبو داود عن مُحَمَّد بن عبد الرحيم البزاز، عن علي ابن بحر القطان، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، ورواه الترمذي: عن مُحَمَّد بن عبد الرحيم بِهذا السند بعينه وقال: حديث حسن غريب.

وهذا كما أنه موجب السنة وقضاء رَسُول الله ﷺ، وموافق لأقوال الصحابة، فهو مقتضى القياس فإنه استبراء لِمجرد العلم ببراءة الرحم، فكفت فيه حيضة، كالمسبية والأمة المستبرأة والحرة، والمهاجرة، والزانية إذا أرادت أن تنكح.

وقد تقدم أن الشارع من تمام حكمته جعل عدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق، والمرأة ليطول زمان الرجعة، وقد تقدم النقض على هذه الحكمة، والجواب عنه.

ذكر حكم رَسُول الله ﷺ باعتداد المتوفى عنها في منزلها الذي توفي زوجها وهي فيه، وأنه غير مخالف لحكمه بخروج المبتوتة واعتدادها حيث شاءت

ثبت فِي السنن: عن زينب بنت كعب بن عجرة، عن الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري، أنَّها جاءت إِلَى رَسُول الله ﷺ تسأله أن ترجع إِلَى أهلها فِي بني خدرة، فإن زوجها خرج فِي طلب أعبد له أبقوا، حَتَّى إذا كانوا بطرف القدوم، لحقهم فقتلوه، فسألت رَسُول الله ﷺ أن أرجع إِلَى أهلي، فإني لَم يتركني فِي مسكن يملكه، ولا نفقة، فقال رَسُول الله ﷺ :"**نعم**"، فخرجت حَتَّى إذا كنت فِي الحجرة أو فِي المسجد، دعاني أو أمر بي فدعيت له، فقال: "**كيف قلت؟**" فرددت عليه القصة الَّتِي ذكرت من شأن زوجي، قالت: فقال: «**امكثي فِي بيتك حَتَّى يبلغ الكتاب أجله**». قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: فلما كان عثمان، أرسل إلي فسألني عن ذلك، فأخبرته فقضى به، واتبعه.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق، وقال أبو مُحَمَّد بن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينت هذه مجهولة، لَم يرو حديثها غير سعد بن إسحاق بن كعب، وهو غير مشهور بالعدالة ومالك -رحمه الله- وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد.

وما قاله أبو مُحَمَّد غير صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور فِي الحجاز والعراق، وأدخله مالك فِي موطئه واحتج به وبنى عليه مذهبه.

وأما قوله: إن زينت بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولة عنده فكان ماذا؟ وزينب هذه من التابعيات، وهي امرأة أبي سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان فِي كتاب الثقات.

والذي غر أبا مُحَمَّد قول علي بن المديني: لَم يرو عنها غير سعد بن إسحاق وقد روينا فِي مسند الإمام أحمد: حَدَّثَنَا يعقوب حَدَّثَنَا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن مُحَمَّد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة وكانت عند أبي سعيد الخدري، عن أبي سعيد، قال: اشتكى الناس عليًا رضي الله عنه فقال النَّبِي ﷺ خطيبًا فسمعته يقول: «**يا أيها الناس لا تشكوا عليًا، فوالله إنه لأخشن فِي ذات الله أو فِي سبيل الله**». فهذه امرأة تابعية كانت

تحت صحابي، وروى عنها الثقات، ولم يطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه.

وأما قوله: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: ثقة. وقال النسائي أيضًا، والدارقطني أيضًا: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان فِي كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس، حماد بن زيد، وسفيان الثوري، وعبد العزيز الدراوردي، وابن جريج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والزهري، وهو أكبر منه، وحاتم بن إسماعيل وداود بن قيس، وخلق سواهم من الأئمة، ولم يعلم فيه قدح ولا جرح ألبتة، ومثل هذا يحتج به اتفاقًا.

وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم فِي حكم هذه المسألة، فروى عبد الرزاق، عن معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: أنَّها كانت تفتي المتوفى عنها بالخروج فِي عدتها، وخرجت بأختها أم كلثوم حين قتل عنها طلحة بن عبيد الله إلَى مكة فِي عمرة.

ومن طريق عبد الرزاق، أَخبَرَنَا ابن جريج، أَخبَرَنِي عطاء، عن ابن عباس أنه قال: إنَّما قال الله ﷻ : تعتد أربعة أشهر وعشرًا ولم يقل: تعتد في بيتها، فتعتد حيث شاءت.

وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس، فإن علي بن المديني، قال: حَدَّثَنَا سفيان ابن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سَمِعتُ ابن عباس يقول: قال الله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**﴾. ولم يقل: يعتددن فِي بيوتهن، تعتد حيث شاءت، قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أَخبَرَنَا.

وقال عبد الرزاق: حَدَّثَنَا ابن جريج، أَخبَرَنِي أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: تعتد المتوفى عنها حيث شاءت.

وقال عبد الرزاق عن الثوري، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان يرحل المتوفى عنها فِي عدتهن.

وذكر عبد الرزاق أيضًا: عن مُحَمَّد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاوس وعطاء، قالا جميعًا: المبتوتة والمتوفى عنها تحجان، وتعتمران، وتنتقلان وتبيتان.

وذكر أيضًا عن ابن جريج. عن عطاء قال: لا يضر المتوفى عنها أين اعتدت.

وقال ابن عيينة: عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبي الشعثاء، قالا جميعًا: المتوفى عنها تخرج فِي عدتها حيث شاءت.

وذكر ابن أبي شيبة: حَدَّثَنَا عبد الوهاب الثقفي، عن حبيب المعلم، قال: سألت

عطاء عن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها، أتحجان فِي عدتهما؟ قال: نعم، وكان الحسن يقول بمثل ذلك.

وقال ابن وهب: أَخْبَرَنِي ابن لهيعة، عن حنين بن أبي حكيم، أن امرأة مزاحم لِما توفي عنها زوجها بخناصرة، سألت عمر بن عبد العزيز، أمكث حَتَّى تنقضي عدتي؟ فقال لَهَا: بل الحقي بقرارك ودار أبيك، فاعتدي فيها.

قال ابن وهب: وأخبرني يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال في رجل توفي بالإسكندرية ومعه امرأته، وله بِها دار، وله بالفسطاط دار، فقال: إن أحبت أن تعتد حيث توفي زوجها فلتعتد، وإن أحبت أن ترجع إلَى دار زوجها وقراره بالفسطاط فتعتد فيها فلترجع.

قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج، قال: سألت سالم ابن عبد الله بن عمر عن المرأة يخرج بِها زوجها إلَى بلد فيتوفى؟ قال: تعتد حيث توفي عنها زوجها، أو ترجع إلَى بيت زوجها حَتَّى تنقضي عدتها، وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم.

ولأصحاب هذا القول حجتان، احتج بِهما ابن عباس، قد حكينا إحداهما:

وهي: أن الله سبحانه إنَّما أمرها باعتداد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: حَدَّثَنَا أحمد بن مُحَمَّد المروزي، حَدَّثَنَا موسى بن مسعود، حَدَّثَنَا شبل، عن ابن أبي نجيح، قال: قال عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت وهو قول الله -عز وجل- **﴿غير إخراج﴾**. قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله، وسكنت فِي وصيتها، وإن شاءت خرجت لقول الله -ﷻ-: **﴿فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن﴾**. قال عطاء: ثُمَّ جاء الميراث فنسخ السكنى، تعتد حيث شاءت.

وقالت طائفة ثانية من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: تعتد فِي منزلها الذي توفي زوجها وهي فيه، قال وكيع: حَدَّثَنَا الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رد نسوة من ذي الحليفة حاجات أو معتمرات توفي عنهن أزواجهن.

وقال عبد الرزاق: حَدَّثَنَا ابن جريج، أَخْبَرَنَا حميد الأعرج، عن مجاهد قال: كان عمر وعثمان يرجعنهن حاجات ومعتمرات من الجحفة وذي الحليفة.

وذكر عبد الرزاق: عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة،

أن امرأة متوفى عنها زارت أهلها فِي عدتها، فضربها الطلق، فأتوا عثمان، فقال: احملوها إِلَى بيتها وهي تطلق.

وذكر أيضًا عن معمر: عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنهار، فتتحدث إليهم، فإذا كان الليل أمرها أن ترجع إِلَى بيتها.

وقال ابن أبي شيبة: حَدَّثَنَا وكيع، عن علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن ثوبان: إن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتي أهلها بياض يومها، وأن زيد بن ثابت لَم يرخص لَهَا إلا من بياض يومها أو ليلها.

وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعي عن علقمة قال: سأل ابن مسعود نساء من همدان نعي إليهن أزواجهن، فقلن: إنا نستوحش فقال ابن مسعود: تجتمعن بالنهار، ثُمَّ ترجع كل امرأة منكم إِلَى بيتها بالليل.

وذكر الحجاج بن المنهال، حَدَّثَنَا أبو عوانة عن منصور، عن إبراهيم، أن امرأة بعثت إِلَى أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها أن أبي مريض، وأنا فِي عدة أفآتيه أمرضه؟ قالت: نعم ولكن بيتي أحد طرفي الليل فِي بيتك.

وقال سعيد بن منصور: حَدَّثَنَا هشيم، أنبأنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، أنه سئل عن المتوفى عنها: أتخرج فِي عدتها؟ فقال: كان أكثر أصحاب ابن مسعود أشد شيء فِي ذلك، يقولون: لا تخرج. وكان الشيخ يعني علي بن أبي طالب رضي الله عنه يرحلها.

وقال حماد بن سلمة: أَخْبَرَنَا هشام بن عروة، أن أباه قال: المتوفى عنها زوجها تعتد فِي بيتها، إلا أن ينتوي أهلها فتنتوي معهم.

وقال سعيد بن منصور: حَدَّثَنَا هشيم أَخْبَرَنَا يحيى بن سعيد هو الأنصاري، أن القاسم بن مُحَمَّد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب قالوا فِي المتوفى عنها: لا تبرح حَتَّى تنقضي عدتها.

وذكر أيضًا عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كلاهما قال فِي المتوفى عنها: لا تخرج.

وذكر وكيع، عن الحسن بن صالح، عن المغيرة عن إبراهيم فِي المتوفى عنها: لا بأس أن تخرج بالنهار، ولا تبيت عن بيتها.

وذكر حماد بن زيد، عن أيوب السختياني، عن مُحَمَّد بن سيرين أن امرأة توفي عنها زوجها وهي مريضة، فنقلها أهلها، ثُمَّ سألوا فكلهم يأمرهم أن ترد إِلَى بيت

زوجها، قال ابن سيرين: فرددناها فِي نمط. وهذا قول الإمام أحمد، ومالك والشافعي، وأبي حنيفة رحمهم الله، وأصحابهم، والأوزاعي، وأبي عبيد، وإسحاق.

قال أبو عمر بن عبد البر: وبه يقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام، والعراق ومصر.

وحجة هؤلاء حديث الفريعة بنت مالك، وقد تلقاه عثمان بن عفان ﷺ بالقبول وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام، والعراق ومصر بالقبول، ولم يعلم أن أحدًا منهم طعن فيه، ولا فِي رواته، وهذا مالك مع تحريه وتشدده فِي الرواية، وقوله للسائل له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيته فِي كتبي، قد أدخله فِي موطئه وبنى عليه مذهبه.

قالوا: ونحن لا ننكر النزاع بين السلف فِي المسألة ولكن السنة تفصل بين المتنازعين قال أبو عمر بن عبد البر: أما السنة فثابتة بحمد الله وأما الإجماع، فمستغنى عنه مع السنة، لأن الاختلاف إذا نزل فِي مسألة كانت الحجة فِي قول من وافقته السنة.

وقال عبد الرزاق: أَخْبَرَنَا معمر، عن الزهري، قال: أخذ المترخصون فِي المتوفى عنها بقول عائشة رضي الله عنها، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر.

فإن قيل: فهل ملازمة المنزل حق عليها، أو حق لَهَا؟

قيل: بل هو حق عليها إذا تركه لَهَا الورثة، ولم يكن عليها فيه ضرر أو كان المسكن لَهَا، فلو حولها الوارث، أو طلبوا منها الأجرة، لَم يلزمها السكن وجاز لَهَا التحول.

ثُمَّ اختلف أصحاب هذا القول، هل لَهَا أن تتحول حيث شاءت، أو يلزمها التحول إلَى أقرب المساكن إلَى مسكن الوفاة؟ على قولين.

فإن خافت هدمًا أو غرقًا، أو عدوًا أو نحو ذلك، أو حولها صاحب المنزل لكونه عارية رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتها، أو متعها السكنى تعديًا، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثر من أجر المثل، أو لَم تجد ما تكتري به، أو لَم تجد إلا من مالها، فَلَها أن تنتقل لأنَّها حال عذر، ولا يلزمها بذل أجر المسكن، وإنَّما الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيل المسكن، وإذا تعذرت السكنى، سقطت، وهذا قول أحمد والشافعي.

فإن قيل: فهل الإسكان حق على الورثة تقدم الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لَهَا فِي التركة سوى الميراث؟

قيل : هذا موضوع اختلفت فيه.

فقال الإمام أحمد: إن كانت حائلاً، فلا سكنى لَهَا فِي التركة، ولكن عليها ملازمة المنزل إذا بذل لَهَا كما تقدم، وإن كانت حاملاً، ففيه روايتان:

إحداهما أن الحكم كذلك.

والثانية: أن لَهَا السكنى حق ثابت فِي المال، تقدم به على الورثة والغرماء، ويكون من رأس المال، لا تباع الدار فِي دينه بيعًا يمنعها سكانها حَتَّى تنقضي عدتها، وإن تعذر ذلك فعلى الوارث أن يكتري لَهَا سكنًا من مال الميت، فإن لَم يفعل، أجبره الحاكم وليس لَهَا أن تنتقل عنه إلا لضرورة.

وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه، لَم يجز، لأنه يتعلق بِهذه السكنى حق لله تعالى، فلم يجز اتفاقهما على إبطالها، بخلاف سكنى النكاح، فإنَّها حق لله تعالى، لأنَّها وجبت من حقوق العدة، والعدة فيها حق للزوجين.

والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجعية كذلك، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها هذا مقتضى نص الآية، وهو منصوص أحمد وعنه رواية ثالثة: أن للمتوفى عنها السكنى بكل حال، حاملاً كانت أو حائلاً، فصار فِي مذهبه ثلاث روايات، وجوبها للحامل، والحائل، وإسقاطها فِي حقها ووجوبها للحامل، دون الحائل، هذا تحصيل مذهب أحمد فِي سكنى المتوفى عنها.

وأما مذهب مالك، فإيجاب السكنى لَهَا حاملاً كانت أو حائلاً، وإيجاب السكنى عليها مدة العدة، قال أبو عمر: فإذا كان المسكن بكراء؟ فقال مالك: هي أحق بسكناه، من الورثة والغرماء، وهو من رأس مال المتوفى، إلا أن يكون فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجها، وإذا كان المسكن لزوجها، لَم يُبع فِي دينه حَتَّى تنقضي عدتها. انتهى كلامه.

وقال غيره من أصحاب مالك: هي أحق بالسكنى من الورثة والغرماء إذا كان الملك للميت، أو كان قد أدى كراءه، وإن لَم يكن قد أدى، ففي التهذيب، لا سكنى لَهَا فِي مال الميت، وإن كان موسرًا، وروى مُحَمَّد، عن مالك، الكراء لازم للميت فِي ماله، ولا تكون الزوجة أحق به، وتحاص الورثة فِي السكنى، وللورثة إخراجها إلا أن تحب أن تسكن فِي حصتها وتؤدي كراء حصتهم.

وأما مذهب الشافعي، فإن له فِي سكنى المتوفى عنها قولين:

أحدهما: لَهَا السكنى حاملاً كانت أو حائلاً.

والثاني: لا سكنى لَهَا حاملاً كانت أو حائلاً، ويجب عنده ملازمتها للمسكن، فِي

العدة بائنًا كانت أو متوفى عنها، وملازمة البائن للمنزل عنده آكد من ملازمة المتوفى عنها، فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروج نهارًا لقضاء حوائجها، ولا يجوز ذلك فِي البائن فِي أحد قوليه وهو القديم، ولا يوجبه فِي الرجعية بل يستحبه.

وأما أحمد: فعنده ملازمة المتوفى عنها آكد من الرجعية، ولا يجوبه فِي البائن، وأورد أصحاب الشافعي -رحمه الله- على نصه بوجوب ملازمة المنزل على المتوفى عنها مع نصه فِي أحد القولين على أنه لا سكنى لَهَا سؤالاً وقالوا: كيف يجتمع النصان، وأجابوا بجوابين:

أحدهما: أنه لا تجب عليها ملازمة المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارث أجرة المسكن، وجبت عليها الملازمة حينئذ وأطلق أكثر أصحابه الجواب هكذا.

والثاني: أن ملازمة المنزل واجبة عليها ما لَم يكن عليها فيه ضرر بأن تطالب الأجرة، أو يخرجها الوارث، أو المالك فتسقط حينئذ.

وأما أصحاب أبي حنيفة: فقالوا: لا يجوز للمطلقة الرجعية، ولا للبائن الخروج من بيتها ليلاً ولا نهارًا، وأما المتوفى عنها، فتخرج نهارًا وبعض الليل، ولكن لا تبيت إلا فِي منزلها، قالوا: والفرق أن المطلقة نفقتها فِي مال زوجها، فلا يجوز لَهَا الخروج كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها، فإنَّها لا نفقة لَهَا، فلا بد أن تخرج بالنهار لإصلاح حالها.

قالوا: وعليها أن تعتد فِي المنزل الذي يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة.

قالوا: فإن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها، أو أخرجها الورثة من نصيبهم، انتقلت، لأن هذا عذر، والكون فِي بيتها عبادة، والعبادة تسقط بالعذر.

قالوا: فإن عجزت عن كراء البيت الذي هو فيه لكثرته، فَلَها أن تنتقل إِلَى بيت أقل كراء منه، وهذا من كلامهم يدل على أن أجرة السكن عليها، وإنَّما يسقط السكن عنها لعجزها عن أجرته، ولِهذا صرحوا بأنَّها تسكن فِي نصيبها من التركة إن كفاها، وهذا لأنه لا سكنى عندهم للمتوفى عنها حاملاً كانت أو حائلاً وإنَّما عليها أن تلزم مسكنها الذي توفي زوجها وهي فيه ليلاً لا نهارًا، فإن بذله لَهَا الورثة وإلا كانت الأجرة عليها.

فَهذا تحرير مذاهب الناس فِي هذه المسألة، ومأخذ الخلاف فيها وبالله التوفيق.

ولقد أصاب فريعة بنت مالك فِي هذا الحديث نظير ما أصاب فاطمة بنت قيس فِي حديثها، فقال بعض المنازعين فِي هذه المسألة: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فإن الله سبحانه إنَّما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يأمرها بالمنزل وقد أنكرت

عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وجوب المنزل، وأفتت المتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما أنكرت حديث فاطمة بنت قيس، وأوجبت السكنى للمطلقة.

وقال بعض من نازع فِي حديث الفريعة: قد قتل من الصحابة ﷺ على عهد رَسُول الله ﷺ خلق كثير يوم أحد، ويوم بئر معونة، ويوم مؤتة وغيرها، واعتد أزواجهم بعدهم، فلو كان كل امرأة منهم تلازم منزلها زمن العدة، لكان ذلك من أظهر الأشياء وأبينها بحيث لا يخفى على من هو دون ابن عباس وعائشة فكيف خفي هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم، مع استمرار العمل به استمرارًا شائعًا؟ هذا من أبعد الأشياء، ثُمَّ لو كانت السنة جارية بذلك، لَم تأت الفريعة تستأذنه ﷺ أن تلحق بأهلها، ولما أذن لَهَا فِي ذلك، ثُمَّ يأمر بردها بعد ذهابها، ويأمرها بأن تمكث فِي بيتها فلو كان ذلك أمرًا مستمرًا ثابتًا، لكان قد نسخ بإذنه لَهَا فِي اللحاق بأهلها، ثُمَّ نسخ ذلك الإذن بأمره لَهَا بالمكث فِي بيتها، فيفضي إِلَى تغيير الحكم مرتين، وهذا لا عهد لنا به فِي الشريعة فِي موضع متيقن.

قال الآخرون: ليس فِي هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة الَّتِي تلقاها أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأكابر الصحابة بالقبول، ونفذها عثمان، وحكم بها، ولو كنا لا نقبل رواية النساء عن النَّبِي ﷺ لذهبت سنن كثيرة من سنن الإسلام لا يعرف أنه رواها عنه إلا النساء، وهذا كتاب الله ليس فيه ما ينبغي وجوب الاعتداد فِي المنزل حَتَّى تكون السنة مخالفة له، بل غايتها أن تكون بيانًا لحكم سكت عنه الكتاب، ومثل هذا لا ترد به السنن، وهذا الذي حذر منه رَسُول الله ﷺ بعينه أن تترك السنة إذا لَم يكن نظير حكمها فِي الكتاب.

وأما ترك أم المؤمنين رضي الله عنها لحديث الفريعة، فلعله لَم يبلغها، ولو بلغها فلعلها تأولته، ولو لَم تتأوله، فلعله قام عندها معارض له، وبكل حال فالقائلون به فِي تركهم لتركها هذا الحديث أعذر من التاركين له لترك أم المؤمنين له، فبين التركين فرق عظيم.

وأما من قتل مع النَّبِي ﷺ، ومن مات فِي حياته، فلم يأت قط أن نسائهم كن يعتددن حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث فريعة ألبتة، فلا يجوز ترك السنة الثابتة، لأمر لا يعلم كيف كان، ولو علم أنهن كن يعتددن حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث الفريعة، فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الأصل براءة الذمة وعدم الوجوب.

وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عبد الله بن كثير قال: قال مجاهد: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إِلَى رَسُول الله ﷺ فقلن: إنا نستوحش يا رَسُول الله بالليل، فنبيت عند إحدانا حَتَّى إذا أصبحنا تبددنا فِي بيوتنا، فقال رَسُول الله «**تحدثن عند إحداكن ما بدا لكن، فإذا أردتن النوم فلتؤب كل امرأة إِلَى بيتها**». وهذا وإن كان مرسلاً، فالظاهر أن مجاهدًا إما أن يكون سمعه من تابعي ثقة، أو من صحابي، والتابعون لَم يكن الكذب معروفًا فيهم، وهم ثاني القرون المفضلة، وقد شاهدوا أصحاب رَسُول الله ﷺ وأخذوا العلم عنهم، وهم خير الأمة بعدهم، فلا يظن بِهم الكذب على رَسُول الله ﷺ، ولا الرواية عن الكذابين ولا سيما العالم منهم إذا جزم على رَسُول الله ﷺ بالرواية، وشهد له بالحديث، فقال: قال رَسُول الله ﷺ، وفعل رَسُول الله ﷺ، وأمر ونهى، فيبعد كل البعد أن يقدم على ذلك مع كون الواسطة بينه وبين رَسُول الله ﷺ كذابًا أو مجهولاً، وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم، فكلما تأخرت القرون ساء الظن بالمراسيل، ولم يشهد بِها على رَسُول الله ﷺ، وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده، وبالله التوفيق.

ذكر حكم رَسُول الله ﷺ فِي إحداد المعتدة نفيًا وإثباتًا

ثبت فِي الصحيحين عن حميد بن نافع، عن زينب بنت أبي سلمة، أنّها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة، قالت زينب: دخلت على أم حبيبة رضي الله عنها زوج النَّبِي ﷺ حين توفي أبوها أبو سفيان، فدعت أم حبيبة رضي الله عنها بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره، فدهنت منه جارية، ثُمَّ مست بعارضيها، ثُمَّ قالت: والله ما لِي بالطيب من حاجة، غير أني سَمِعتُ رَسُول الله ﷺ يقول على المنبر: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا**».

قالت زينب: ثُمَّ دخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها فدعت بطيب، فمست منه، ثُمَّ قالت: والله ما لِي بالطيب من حاجة، غير أني سَمِعتُ رَسُول الله ﷺ يقول على المنبر: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا**».

قالت زينب: وسمعت أمي أم سلمة رضي الله عنها تقول: جاءت امرأة إِلَى رَسُول الله ﷺ فقالت: يا رَسُول الله، إن بنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفنكحلها؟ فقال رَسُول الله ﷺ: "لا" مرتين، أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: "لا" ثُمَّ قال: «**إنّما هي أربعة أشهر وعشرًا، وقد كانت إحداكن فِي الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول**».

فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها، دخلت حفشًا ، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيبًا ولا شيئًا حَتَّى يمر بِها سنة، ثُمَّ تؤتى بدابة حمار، أو شاة، أو طير فتفتض به، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثُمَّ تخرج، فتعطى بعرة، فترمي بِها، ثُمَّ تراجع بعدما شاءت من طيب أو غيره، قال مالك تفتض: تمسح به جلدها.

وفي الصحيحين عن أم سلمة رضي الله عنها، أن امرأة توفي عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتوا النَّبِي ﷺ فاستأذنوه فِي الكحل، فقال رَسُول الله ﷺ: «**قد كانت إحداكن تكون فِي شر بيتها، أو فِي شر أحلاسها فِي بيتها حولاً فإذا مر كلب رمت ببعرة، فخرجت أفلا أربعة أشهر وعشرًا**».

وفي الصحيحين عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها، أن رَسُول الله ﷺ قال: «**لا تحد المرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيبًا إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار**».

وفي سنن أبي داود: من حديث الحسن بن مسلم، عن صفية بنت شيبة، عن أم سلمة زوج النَّبِي ﷺ أنه قال: «**المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة، ولا الحلي ولا تكتحل ولا تختضب**».

وفي سننه أيضًا: من الحديث ابن وهب، أَخبَرَنِي مخرمة، عن أبيه قال: سَمِعتُ المغيرة بن الضحاك يقول: أخبرتني أم حكيم بنت أسد، عن أمها، أن زوجها توفي، وكانت تشتكي عينيها فتكتحل بالجلاء. قال أحمد بن صالح -رحمه الله-: الصواب: بكحل الجلاء فأرسلت مولاة لَهَا إِلَى أم سلمة رضي الله عنها، فسألتها عن كحل الجلاء، فقالت: لا تكتحلي به إلا من أمر لابد منه يشتد عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثُمَّ قالت عند ذلك أم سلمة: دخل علي رَسُول الله ﷺ حين توفي أبو سلمة وقد جعلت على عيني صبرًا، فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: إنَّما هو صبر يا رَسُول الله، ليس فيه طيب. فقال: «**إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل، وتنزعيه بالنهار، ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب**».

قالت: قلت: بأي شيء أمتشط يا رَسُول الله؟ قال: «**بالسدر تغلفين به رأسك**».

وقد تضمنت هذه السنة أحكامًا عديدة. أحدها: أنه لا يجوز الإحداد على ميت فوق ثلاثة أيام كائنًا من كان، إلا الزوج وحده.

وتضمن الحديث الفرق بين الإحدادين من وجهين:

أحدهما: من جهة الوجوب والجواز، فإن الإحداد على الزوج واجب، وعلى غيره جائز.

الثاني: من مقدار مدة الإحداد، فالإحداد على الزوج عزيمة، وعلى غيره رخصة، وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجها، إلا ما حكي عن الحسن، والحكم بن عتيبة. أما الحسن، فروى حماد بن سلمة، عن حميد، عنه، أن المطلقة ثلاثًا والمتوفى عنها زوجها تكتحلان وتمتشطان، وتتطيبان وتختضبان، وتنتقلان، وتصنعان ما شاءتا، وأما الحكم: فذكر عنه شعبة: أن المتوفى عنها لا تحد.

قال ابن حزم: واحتج أهل هذه المقالة، ثُمَّ ساق من طريق أبي الحسن مُحَمَّد بن عبد السلام، حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن بشار، حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن جعفر، حَدَّثَنَا شعبة، حَدَّثَنَا الحكم ابن عتيبة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، أن رَسُول الله ﷺ قال لامرأة جعفر بن أبي طالب: إذا كان ثلاثة أيام فالبسي ما شئت، أو إذا كان بعد ثلاثة أيام. شعبة شك.

ومن طريق حماد بن سلمة، حَدَّثَنَا الحجاج بن أرطاة، عن الحسن بن سعد، عن عبد الله بن شداد، أن أسماء بنت عميس استأذنت النَّبِي ﷺ أن تبكي على جعفر وهي امرأته، فأذن لَهَا ثلاثة أيام، ثُمَّ بعث إليها بعد ثلاث أيام أن تطهري واكتحلي.

قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد، لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضي الله عنها روت حديث الإحداد وأنه ﷺ أمرها به إثر موت أبي سلمة، ولا خلاف أن موت أبي سلمة كان قبل موت جعفر رضي الله عنهما.

وأجاب الناس عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبد الله بن شداد بن الهاد لَم يسمع من رَسُول الله ﷺ، ولا رآه، فكيف يقدم حديثه على الأحاديث الصحيحة المسندة الَّتِي لا مطعن فيها؟ وفي الحديث الثاني: الحجاج بن أرطاة، ولا يعارض بحديثه حديث الأئمة الأثبات الذين هم فرسان الحديث.

فصل

الحكم الثاني: أن الإحداد تابع للعدة بالشهور، أما الحامل فإذا انقضى حملها سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقًا، فإن لَهَا أن تتزوج، وتتجمل، وتتطيب لزوجها، وتتزين له ما شاءت.

فإن قيل: فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشرًا، فهل يسقط وجوب الإحداد، أم يستمر إِلَى حين الوضع؟

قيل: بل يستمر الإحداد إِلَى حين الوضع، فإنه من توابع العدة، ولِهذا قيد بمدتها،

وهو حكم من أحكام العدة، وواجب من واجباتها، فكان معها وجودًا وعدمًا.

فصل

الحكم الثالث: أن الإحداد تستوي فيه جَميع الزوجات المسلمة والكافرة، والحرة والأمة، والصغيرة والكبيرة، وهذا قول الجمهور: أحمد والشافعي، ومالك، إلا أن أشهب، وابن نافع قالا: لا إحداد على الذمية، ورواه أشهب عن مالك، وهو قول أبي حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أرباب هذا القول بأن النَّبي ﷺ جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخل فيه الكافرة، ولأنها غير مكلفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعدوله عن اللفظ العام المطلق إلَى الخاص المقيد بالإيْمان يقتضي أن هذا من أحكام الإيْمان ولوازمه وواجباته، فكأنه قال: من التزم الإيْمان، فَهذا من شرائعه وواجباته.

والتحقيق أن نفي حل الفعل عن المؤمنين لا يقتضي نفي حكمه عن الكفار، ولا إثبات لَهم أيضًا، وإنَّما يقتضي أن من التزم الإيْمان وشرائعه، فَهذا لا يحل له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيْمان وشرائع ولكن لا يلزمه الشارع شرائع الإيْمان إلا بعد دخوله فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة، فَهذا لا يدل على أن ذلك حل للكافر، وهذا كما قال فِي لباس الحرير: «**لا ينبغي هذا للمتقين**». فلا يدل أنه ينبغي لغيرهم، وكذا قوله: «**لا ينبغي للمؤمن أن يكون لعانًا**».

وسر المسألة: أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب، إنَّما شرعت لمن التزم أصل الإيْمان، ومن لَم يلتزمه وخلي بينه وبين دينه، فإنه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذي التزمه، كما خلي بينه وبين أصله ما لَم يحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حق الزوج المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولِهذا لا يلزمونها به فِي عدتها من الذمي، ولا يتعرض لَهَا فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنَّهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لَم يتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضًا، ومن ينازعهم فِي ذلك يقولون: الإحداد حق لله تعالى، ولِهذا لو اتفقت هي والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لَم يسقط ولزمها الإتيان به فهو جار مجرى العبادات، وليست الذمية من أهلها، فَهذا سر المسألة.

فصل

الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجب على الأمة، ولا أم الولد إذا مات سيدها، لأنَّهما

ليسا بزوجين.

قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون فِي ذلك.

فإن قيل: فهل لهما أن تحدا ثلاثة أيام؟

قيل: نعم لهما ذلك، فإن النص إنَّما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجبه أربعة أشهر وعشرًا على الزوج، فدخلت الأمة وأم الولد فيمن يحل لهن الإحداد لا فيمن يحرم عليهن، ولا فيمن يجب.

فإن قيل: فهل يجب على المعتدة من طلاق أو وطء شبهة، أو زنى، أو استبراء إحداد؟

قلنا: هذا هو الحكم الخامس الذي دلت عليه السنة: أنه لا إحداد على واحدة من هؤلاء، لأن السنة أثبتت ونفت، فخصت بالإحداد الواجب الزوجات وبالجائز غيرهن على الأموات خاصة، وما عداهما، فهو داخل فِي حكم التحريم على الأموات، فمن أين لكم دخوله فِي الإحداد على المطلقة البائن؟ وقد قال سعيد بن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد فِي إحدى الروايتين عنه اختارها الخرقي: إن البائن يجب عليها الإحداد وهذا محض القياس، لأنَّها معتدة بائن من نكاح، فلزمها الإحداد كالتوفى عنها، لأنَّهما اشتركا فِي العدة، واختلفا فِي سببها، ولأن العدة تحرم النكاح، فحرمت دواعيه، قالوا: ولا ريب أن الإحداد معقول المعنى، وهو أن إظهار الزينة والطيب والحلي، مِمَّا يدعو المرأة إِلَى الرجال، ويدعو الرجال إليها، فلا يؤمن أن تكذب فِي انقضاء عدتها استعجالاً لذلك، فمنعت من دواعي ذلك، وسدت إليها الذريعة، هذا مع أن الكذب فِي عدة الوفاة يتعذر غالبًا بظهور موت الزوج، وكون العدة أيامًا معدودة، بخلاف عدة الطلاق، فإنَّها بالأقراء وهي لا تعلم إلا من جهتها، فكان الاحتياط لَهَا أولى.

قيل: قد أنكر الله -سبحانه وتعالى- على من حرم زينته الَّتِي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ما حرمه الله ورسوله، والله سبحانه قد حرم على لسان رسوله ﷺ زينة الإحداد على المتوفى عنها مدة العدة، وأباح رسوله الإحداد بتركها على غير الزوج فلا يجوز تحريم غير ما حرمه، بل هو على أصل الإباحة، وليس الإحداد من لوازم العدة، ولا توابها، ولِهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة، ولا المزني بِها، ولا المستبرأة، ولا الرجعية اتفاقًا، وهذا القياس أولى من قياسها على المتوفى عنها لِما بين العدتين من القروء قدرًا أو سببًا وحكمًا، فإلحاق عدة

الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عدة الأقراء بعدة الوفاة، وليس المقصود من الإحداد على الزوج الميت مجرد ما ذكرتم من طلب الاستعجال، فإن العدة فيه لَم تكن لمجرد العلم ببراءة الرحم، ولِهذا تجب قبل الدخول، وإنَّما هو من تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه، وأنه عند الله بمكان. فجعلت العدة حريمًا له، وجعل الإحداد من تمام هذا المقصود وتأكده، ومزيد الاعتناء به، حَتَّى جعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها من أبيها وابنها وأخيها وسائر أقاربها، وهذا من تعظيم هذا العقد وتشريفه، وتأكد الفرق بينه وبين السفاح من جَميع أحكامه، ولِهذا شرع فِي ابتدائه إعلانه، والإشهاد عليه، والضرب بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح، وشرع فِي آخره، وانتهائه من العدة والإحداد ما لَم يشرع فِي غيره.

فصل

فِي الخصال الَّتِي تجتنبها الحادة

الحكم السادس فِي الخصال الَّتِي تجتنبها الحادة، وهي الَّتِي دل عليها النص دون الآراء والأقوال الَّتِي لا دليل عليها وهي أربعة:

أحدها: الطيب بقوله ﷺ فِي الحديث الشريف: لا تمس طيبًا. ولا خلاف فِي تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولِهذا لِما خرجت أم حبيبة رضي الله عنها من إحدادها على أبيها أبي سفيان، دعت بطيب، فدهنت منه جارية، ثُمَّ مست بعارضيها، ثُمَّ ذكرت الحديث.

ويدخل فِي الطيب: المسك، والعنبر، والكافور، والند، والغالية، والزباد، والذريرة، والبخور، والأدهان المطيبة، كدهن البان، والورد، والبنفسج والياسمين، والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة، كماء الورد، وماء القرنفل، وماء زهرة النارنج، فَهذا كله طيب.

ولا يدخل فيه الزيت، ولا الشيرج، ولا السمن، ولا تمنع من الأدهان بشيء من ذلك.

فصل

الحكم السابع وهي ثلاثة أنواع:

أحدها: الزينة فِي بدنها، فيحرم عليها الخضاب، والنقش، والتطريف والحمرة، والأسفيداج، فإن النَّبِي ﷺ نص على الخضاب منبهًا به على هذه الأنواع الَّتِي هي أكثر زينة منه، وأعظم فتنة، وأشد مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكحل، والنهي عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.

ثُمَّ قالت طائفة من أهل العلم من السلف والخلف منهم أبو مُحَمَّد بن حزم: لا تكتحل ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا نهارًا، ويساعد قولهم حديث أم سلمة المتفق عليه: أن امرأة توفي عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتوا النَّبِي ﷺ فاستأذنوه فِي الكحل، فما أذن فيه، بل قال: "لا" مرتين أو ثلاثة ثُمَّ ذكر لَهم ما كانوا يفعلونه فِي الجاهلية من الإحداد البليغ سنة، ويصبرن على ذلك، أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشرًا.

ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة، فهو كالطيب أو أشد منه، وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكتحل وهذا تصرف مخالف للنص والمعنى، وأحكام رَسُول الله ﷺ لا تفرق بين السود والبيض، كما لا تفرق بين الطوال والقصار، ومثل هذا القياس بالرأي الفاسد الذي اشتد نكير السلف له، وذمهم إياه.

وأما جمهور العلماء. كمالك، وأحمد، وأبي حنيفة والشافعي، وأصحابهم، فقالوا: إن اضطرت إِلَى الكحل بالإثمد تداويًا لا زينة، فَلَها أن تكتحل به ليلاً وتمسحه نهارًا وحجتهم حديث أم سلمة المتقدم رضي الله عنها فإِنَّها قالت فِي كحل الجلاء: لا تكتحل إلا لِما لابد منه، يشتد عليك فتكتحلين بالليل، وتغسلينه بالنهار.

ومن حجتهم: حديث أم سلمة رضي الله عنها الآخر: أن رَسُول الله ﷺ دخل عليها، وقد جعلت عليها صبرًا فقال: "**ما هذا يا أم سلمة؟**" فقلت: صبر يا رَسُول الله، ليس فيه طيب فقال: "**إنه يشب الوجه**" فقال: "**لا تجعليه إلا بالليل وتنزعيه بالنهار**"، وهما حديث واحد، فرقه الرواة، وأدخل مالك هذا القدر منه فِي موطئه بلاغًا، وذكر أبو عمر فِي التمهيد له طرقًا يشذ بعضها بعضًا، ويكفي احتجاج مالك به، وأدخله أهل السنن فِي كتبهم، واحتج به الأئمة، وأقل درجاته أن يكون حسنًا، ولكن حديثها هذا مخالف فِي الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يدل على أن المتوفى عنها لا تكتحل بحال، فإن النَّبِي ﷺ لَم يأذن للمشتكية عينها فِي الكحل لا ليلاً ولا نهارًا، ولا من ضرورة ولا غيرها، وقال: "لا"، مرتين أو ثلاثًا، ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن نافع، عن صفية ابنة عبيد، أَنَّها اشتكت عينها وهي حاد على زوجها عبد الله بن عمر، فلم تكتحل حَتَّى كادت عيناها ترمضان.

قال أبو عمر: وهذا عندي وإن كان ظاهره مخالفًا لحديثها الآخر، لِما فيه من إباحته بالليل. وقوله فِي الحديث الآخر: "لا" مرتين أو ثلاثًا على الإطلاق، أن ترتيب الحديثين والله أعلم على أن الشكاة الَّتِي قال فيها رَسُول الله ﷺ: "لا" لَم تبلغ والله أعلم منها مبلغًا لابد لَهَا فيه من الكحل. فلذلك نهاها، ولو كانت محتاجة مضطرة تخاف ذهاب

بصرها، لأباح لَهَا ذلك كما فعل ﷺ بالتي قال لَهَا: "**اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار**" والنظر يشهد لِهذا التأويل، لأن الضرورات تنقل المحظورات إلَى حال المباح فِي الأصول، ولِهذا جعل مالك فتوى أم سلمة رضي الله عنها تفسيرًا للحديث المسند فِي الكحل، لأن أم سلمة رضي الله عنها روته، وما كانت لتخالفه إذا صح عندها، وهي أعلم بتأويله ومخرجه، والنظر يشهد لذلك، لأن المضطر إلَى شيء لا يحكم له بحكم المرفه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوي من الزينة فِي شيء وإنَّما نهيت الحادة عن الزينة لا عن التداوي، وأم سلمة رضي الله عنها أعلم بِما روت مع صحته فِي النظر، وعليه أهل الفقه، وبه قال مالك والشافعي، وأكثر الفقهاء.

وقد ذكر مالك -رحمه الله- فِي موطئه أنه بلغه عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، إنَّهما كانا يقولان فِي المرأة يتوفى عنها زوجها: إنَّها إذا خشيت على بصرها من رمد بعينيها أو شكوى أصابتها، أنَّها تكتحل وتتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب، قال أبو عمر: لأن القصد إلَى التداوي لا إلَى التطيب، والأعمال بالنيات.

وقال الشافعي -رحمه الله-: الصبر بصفر، فيكون زينة، وليس بطيب، وهو كحل الجلاء، فأذنت أم سلمة رضي الله عنها للمرأة بالليل حيث لا ترى، وتمسحه بالنهار حيث تُرى، وكذلك ما أشبهه.

وقال أبو مُحَمَّد بن قدامة فِي المغني: وإنَّما تمنع الحادة من الكحل بالإثمد لأنه الذي تحصل به الزينة، فأما الكحل بالتوتيا والعنزروت ونحوهما فلا بأس به، لأنه لا زينة فيه، بل يقبح العين ويزيدها مرهًا، قال: ولا تمنع من جعل الصبر على غير وجهها من بدنها، لأنه إنَّما منع منه فِي الوجه، لأنه يصفره فيشبه الخضاب، فلهذا قال النَّبِي ﷺ: "**إنه يشب الوجه**".

قال: ولا تمنع من تقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق الشعر المندوب إلَى حلقه، ولا من الاغتسال بالسدر، والامتشاط به، لحديث أم سلمة رضي الله عنها ولأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري فِي مسائله قيل لأبي عبد الله: المتوفى عنها تكتحل بالإثمد؟ قال: لا، ولكن إن أرادت اكتحلت بالصبر، إذا خافت على عينها واشتكت شكوى شديدة.

فصل

النوع الثاني: زينة الثياب، فيحرم عليها ما نهاها عنه النَّبِي ﷺ، وما هو أولى بالمنع منه، وما هو مثله، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: "ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا" وهذا يعم

المعصفر والمزعفر، وسائر المصبوغ بالأحمر والأصفر، والأخضر، والأزرق الصافي، وكل ما يصبغ للتحسين والتزيين. وفي اللفظ الآخر: «**ولا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشق**».

وهاهنا نوعان آخران:

أحدهما: مأذون فيه، وهو ما نسج من الثياب على وجهه، ولم يدخل فيه صبغ من خز، أو قز، أو قطن، أو كتان، أو صوف، أو شعر، أو صبغ غزله ونسج من غيره كالبرود.

والثاني: ما لا يراد بصبغه الزينة مثل السواد، وما صبغ لتقبيح، أو ليستر الوسخ، فَهذا لا يمنع منه.

قال الشافعي -رحمه الله-: فِي الثياب زينتان:

إحداهما: جمال الثياب على اللابسين، والستر للعورة. فالثياب زينة لَم يلبسها، وإنَّما نهيت الحادة عن زينة بدنها، ولم تنه عن ستر عورتها، فلا بأس أن تلبس كل ثوب من البياض، لأن البياض ليس بمزين، وكذلك الصوف والوبر، وكل ما ينسج على وجهه ولم يدخل عليه صبغ من خز أو غيره، وكذلك كل صبغ لَم يرد به تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ لتقبيحه، أو لنفي الوسخ عنه، فأما ما كان من زينة، أو وشي فِي ثوبه أو غيره، فلا تلبسه الحادة، وذلك لكل حرة أو أمة كبيرة، أو صغيرة، مسلمة أو ذمية. انتهى كلامه.

قال أبو عمر: وقول الشافعي -رحمه الله- فِي هذا الباب نحو قول مالك.

وقال أبو حنيفة: لا تلبس ثوب عصب ولا خز وإن لَم يكن مصبوغًا إذا أرادت به الزينة، وإن لَم ترد بلبس الثوب المصبوغ الزينة، فلا بأس أن تلبسه. وإذا اشتكت عينها، اكتحلت بالأسود وغيره، وإن لَم تشتك عينها، لَم تكتحل.

فصل

وأما الإمام أحمد -رحمه الله- فقال فِي رواية أبي طالب: ولا تتزين المعتدة ولا تتطيب بشيء من الطيب، ولا تكتحل بكحل زينة، وتدهن بدهن ليس فيه طيب، ولا تقرب مسكًا، ولا زعفرانًا للطيب، والمطلقة واحدة أو اثنتين تتزين وتتشوف لعله أن يراجعها.

وقال أبو داود فِي مسائله: سَمِعتُ أحمد قال: المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثًا والمحرمة يجتنبن الطيب والزينة.

وقال حرب فِي مسائله: سألت أحمد -رحمه الله-، قلت: المتوفى عنها زوجها والمطلقة، هل تلبسان البرد ليس بحرير؟ فقال: لا تتطيب المتوفى عنها، ولا تتزين بزينة، وشدد فِي الطيب، إلا أن يكون قليلاً عند طهرها. ثُمَّ قال: وشبهت المطلقة ثلاثًا بالمتوفى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها رجعة، ثُمَّ ساق حرب بإسناده إلَى أم سلمة قال: المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا تختضب ولا تكتحل ولا تتطيب ولا تمتشط بطيب.

وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري فِي مسائله: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب فِي عدتها، أو تدهن فِي عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنَّما كره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين. وقال أبو عبد الله، كل دهن فيه طيب، فلا تدهن به، فقد دار كلام الإمام أحمد، والشافعي، وأبي حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه من الثياب ما كان من لباس الزينة من أي نوع كان. وهذا هو الصواب قطعًا، فإن المعنى الذي منعت من المعصفر والممشق لأجله مفهوم، والنَّبِي ﷺ خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيهًا على ما هو مثله، وأولى بالمنع، فإذا كان الأبيض، والبرود المحبرة الرفيعة الغالية الأثمان مِمَّا يراد للزينة لارتفاعهما وتناهي جودتهما، كان أولى بالمنع من الثوب المعصفر، وكل من عقل عن الله ورسوله لَم يسترب فِي ذلك، لا كما قال أبو مُحَمَّد بن حزم: إنَّما تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباح لَهَا أن تلبس بعدما شاءت من حرير أبيض وأصفر من لونه الذي لَم يصبغ، وصوف البحر الذي هو لونه، وغير ذلك ومباح لَهَا أن تلبس المنسوج بالذهب والحلي كله من الذهب والفضة، والجوهر والياقوت، والزمرد وغير ذلك، فهي خمسة أشياء تجتنبها فقط، وهي: الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا نهارًا وتجتنب فرضًا كل ثوب مصبوغ مِمَّا يلبس فِي الرأس والجسد، أو على شيء منه، سواء فِي ذلك السواد والخضرة، والحمرة والصفرة، وغير ذلك، إلا العصب وحده وهي ثياب موشاة تعمل فِي اليمن، فهو مباح لَهَا، وتجتنب أيضًا فرضًا الخضاب كله جملة، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط، فهو حلال لَهَا، وتجتنب أيضًا: فرضًا الطيب كله، ولا تقرب شيئًا حاشا شيئًا من قسط أو أظفار عند طهرها فقط، فَهذه الخمسة الَّتِي ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه.

وليس بعجيب منه تحريم لبس ثوب أسود عليها ليس من الزينة فِي شيء، وإباحة ثوب يتقد ذهبًا ولؤلؤًا وجوهرًا، ولا تحريم المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ، وإباحة الحرير الذي يأخذ بالعيون حسنه وبهاؤه ورواؤه، وإنَّما العجب منه أن يقول: هذا دين الله فِي نفس الأمر، وأنه لا يحل لأحد خلافه. وأعجب من هذا إقدامه على خلاف الحديث

الصحيح فِي نهيه ﷺ لَهَا عن لباس الحلي، وأعجب من هذا، أنه ذكر الخبر بذلك، ثُمَّ قال: ولا يصح ذلك، ولأنه من رواية إبراهيم بن طهمان، وهو ضعيف، ولو صح لقلنا به، فلله ما لقى إبراهيم بن طهمان من أبي مُحَمَّد بن حزم، وهو من الحفاظ الأثبات الثقات، الذين اتفق الأئمة الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحاب الصحيح، وفيهم الشيخان على الاحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمة بالثقة والصدق، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليل حديث رواه، ولا تضعيفه به. وقرئ على شيخنا أبي الحجاج الحافظ فِي التهذيب، وأنا أسمع: قال: إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراساني أبو سعيد الهروي، ولد بهراة، وسكن نيسابور وقدم بغداد، وحدث بِها، ثُمَّ سكن بمكة حَتَّى مات بِها، ثُمَّ ذكر عمن روى، ومن روى عنه، ثُمَّ قال: قال نوح بن عمرو بن المروزي، عن سفيان بن عبد الملك، عن ابن المبارك صحيح الحديث، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، وأبي حاتم: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن يحيى بن معين: لا بأس به، وكذلك قال العجلي، وقال أبو حاتم: صدوق حسن الحديث، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: كان ثقة فِي الحديث، ثُمَّ لَم تزل الأئمة يشتهون حديثه، ويرغبون فيه، ويوثقونه. وقال أبو داود: ثقة. وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيح الحديث، حسن الرواية، كثير السماع، ما كان بخراسان أكثر حديثًا منه، وهو ثقة، وروى له الجماعة. وقال يحيى بن أكثم القاضي، كان من أنبل من حدث بخراسان والعراق والحجاز، وأوثقهم، وأوسعهم علمًا، وقال المسعود: سَمِعتُ مالك بن سليمان يقول: مات إبراهيم بن طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ولم يخلف مثله.

وقد أفتى الصحابة رضي الله عنهم بِما هو مطابق لهذه النصوص، وكاشف عن معناها ومقصودها، فصح عن ابن عمر أنه قال: لا تكتحل، ولا تتطيب، ولا تختضب ولا تلبس المعصفر، ولا ثوبًا مصبوغًا، ولا بردًا، ولا تتزين بحلي، ولا تلبس شيئًا تريد به الزينة، ولا تكتحل بكحل تريد به الزينة، إلا أن تشتكي عينها.

وصح عنه من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن عبيد الله بن عمر، عن ابن عمر: ولا تمس المتوفى عنها طيبًا، ولا تختضب ولا تكتحل ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب تتجلبب به.

وصح عن أم عطية: لا تلبس الثياب المصبغة إلا العصب، ولا تمس طيبًا إلا أدنى الطيب بالقسط والأظفار، ولا تكتحل بكحل زينة.

وصح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: تجتنب الطيب والزينة.

وصح عن أم سلمة رضي الله عنها: لا تلبس من الثياب المصبغة شيئًا، ولا تكتحل، ولا تلبس حليًا، ولا تختضب ولا تتطيب.

وقالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: لا تلبس معصفرًا، ولا تقرب طيبًا، ولا تكتحل، ولا تلبس حليًا، وتلبس إن شاءت ثياب العصب.

فصل

وأما النقاب، فقال الخرقي فِي "مختصره": وتجتنب الزوجة المتوفى عنها زوجها: الطيب، والزينة، والبيتوتة فِي غير منزلها، والكحل بالإثمد، والنقاب، ولم أجد بِهذا نصًا عن أحمد.

وقد قال إسحاق بن هانئ فِي مسائله: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب فِي عدتها أو تدهن فِي عدتها؟ قال: لا بأس به.

وإنَّما كره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين ولكن قد قال أبو داود فِي مسائله عن المتوفى عنها زوجها أن تتزين ولكن قد قال أبو داود فِي مسائله عن المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثًا، والمحرمة: تجتنبن الطيب والزينة فجعل المتوفى عنها بِمنْزلة المحرمة فيما تجتنبه، فظاهر هذا أنَّها تجتنب النقاب، فلعل أبا القاسم أخذ من نصه هذا، والله أعلم وبِهذا علله أبو مُحَمَّد فِي المغني فقال:

فصل

الثالث: فيما تجتنبه الحادة: النقاب وما فِي معناه مثل البرقع ونحوه، لأن المعتدة مشبهة بالمحرمة، والمحرمة تمتنع من ذلك. وإذا احتاجت.

فصل

فإن قيل: فما تقولون فِي الثوب إذا صبغ غزله ثُمَّ نسج، هل لَهَا لبسه؟

قيل: فيه وجهان -وهما احتمالان فِي المغني -:

أحدهما: يحرم لبسه، لأنه أحسن وأرفع، ولأنه مصبوغ للحسن، فأشبه ما صبغ بعد نسجه.

والثاني: لا يحرم لقول رَسُول الله ﷺ فِي حديث أم سلمة رضي الله عنها: "إلا ثوب عصب" وهو ما صبغ غزله قبل نسجه، ذكره القاضي، قال الشيخ: والأول أصح، وأما العصب: فالصحيح أنه نبت تصبغ به الثياب.

قال السهيلي: الورس والعصب: نبتان باليمن لا ينبتان إلا به، فأخص النَّبِي ﷺ للحادة فِي لبس ما يصبغ بالعصب، لأنه فِي معنًى ما يصبغ لغير تحسين، كالأحمر

والأصفر، فلا معنًى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بِما صبغ بعد نسجه. والله أعلم.

ذكر حكم رَسُول الله ﷺ في الاستبراء

ثبت فِي صحيح مسلم: من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رَسُول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إِلَى أوطاس، فلقي عدوًا، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، فكأن ناسًا من أصحاب رَسُول الله ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله ﷻ فِي ذلك: ﴿**والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم**﴾. أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن.

وفي صحيحه أيضًا: من حديث أبي الدرداء ﷺ، أن النَّبِي ﷺ مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: "لعله يريد أن يلم بِها" فقالوا: نعم، فقال رَسُول الله ﷺ: «**لقد هممت أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له كيف يستخدمه وهو لا يحل له**».

وفي الترمذي: من حديث عرباض بن سارية، أن النَّبِي ﷺ حرم وطء السبايا حَتَّى يضعن ما فِي بطونهن.

وفي المسند: وسنن أبي داود، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أن النَّبِي ﷺ قال فِي سبايا أوطاس: «**لا توطأ حامل حَتَّى تضع، ولا غير ذات حمل حَتَّى تحيض حيضة**».

وفي الترمذي: من حديث رويفع بن ثابت، ﷺ، أن النَّبِي ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يسقي ماءه ولد غيره**». قال الترمذي: حديث حسن.

ولأبي داود: من حديثه أيضًا: «**لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حَتَّى يستبرئها**».

ولأحمد: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبًا من السبايا حَتَّى تحيض**».

وذكر البخاري فِي صحيحه: قال ابن عمر: إذا وهبت الوليدة الَّتِي توطأ، أو بيعت، أو عتقت، فلتستبرأ بحيضة، ولا تستبرأ العذراء.

وذكر عبد الرزاق عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن طاوس: أرسل رَسُول الله ﷺ مناديًا فِي بعض مغازيه: "**لا يقعن رجل على حامل، ولا حائل حَتَّى تحيض**".

وذكر عن سفيان الثوري: عن زكريا، عن الشعبي قال: أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس، فأمرهم رَسُول الله ﷺ أن لا يقعوا على حامل حَتَّى تضع، ولا على غير حامل حَتَّى تحيض.

فصل

فتضمنت هذه السنن أحكامًا عديدة:

أحدها: أنه لا يجوز وطء المسبية حَتَّى يعلم براءة رحمها، فإن كانت حاملاً فبوضع حملها، وإن كانت حائلاً فبأن تحيض حيضة. فإن لَم تكن من ذوات الحيض، فلا نص فيها، واختلف فيها وفي البكر، وفي الَّتِي يعلم براءة رحمها بأن حاضت عند البائع، ثُمَّ باعها عقيب الحيض ولم يطأها، ولم يخرجها عن ملكه، أو كانت عند امرأة وهي مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد الاستبراء فِي ذلك كله، أخذًا بعموم الأحاديث، واعتبارًا بالعدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجًا بآثار الصحابة، كما ذكر عبد الرزاق، حَدَّثَنَا ابن جريج، قال: قال عطاء: تداول ثلاثة من التجار جارية، فولدت، فدعا عمر بن الخطاب ﷺ القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثُمَّ قال عمر ﷺ: من ابتاع جارية قد بلغت المحيض، فليتربص بِها حَتَّى تحيض، فإن كانت لَم تحض فليتربص بِها خمسًا وأربعين ليلة.

قالوا: وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض، وعلى من لَم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراء عدة الأمة، فيجب على الآيسة، ومن لَم تبلغ سن المحيض.

وقال آخرون: المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، فحيث تيقن المالك براءة رحم الأمة، فله وطؤها ولا استبراء عليه، كما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ قال: إذا كانت الأمة عذراء لَم يستبرئها إن شاء، وذكره البخاري فِي صحيحه عنه.

وذكر حماد بن سلمة، حَدَّثَنَا علي بن زيد، عن أيوب بن عبد الله اللخمي، عن ابن عمر قال: وقعت فِي سهمي جارية يوم جلولاء، كأن عنقها إبريق فضة، قال ابن عمر: فما ملكت نفسي أن جعلت أقبلها والناس ينظرون.

ومذهب مالك إلَى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها:

قال أبو عبد الله المازري وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها.

والقول الجامع فِي ذلك: ان كل أمة أمن عليها الحمل، فلا يلزم فيها الاستبراء وكل من غلب على الظن كونها حاملاً أو شك فِي حملها، أو تردد فيه، فالاستبراء لازم فيها، وكل من غلب الظن ببراءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصوله، فإن المذهب على قولين فِي ثبوت الاستبراء وسقوطه.

ثُمَّ خرج على ذلك الفروع المختلفة فيها، كاستبراء الصغيرة الَّتِي تطيق الوطء، والآيسة، وفيه روايتان عن مالك، قال صاحب "الجواهر": ويجب فِي الصغيرة إذا كانت مِمَّن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وفي إيجاب الاستبراء إذا كانت مِمَّن تطيق الوطء، ولا يحمل مثلها كبنت تسع وعشر، روايتان، أثبته فِي رواية ابن القاسم، ونفاه فِي رواية ابن عبد الحكم وإن كانت مِمَّن لا يطيق الوطء، فلا استبراء فيها. قال: يجب الاستبراء فيمن جاوزت سن الحيض، ولم تبلغ سن الآيسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين.

وأما الَّتِي قعدت عن المحيض، ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراء، أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم، وابن عبد الحكم.

قال المازري: ووجه استبراء الصغيرة الَّتِي تطيق الوطء، والآيسة، أنه يمكن فيهما الحمل على الندور، أو لحماية الذريعة، لئلا يدعى فِي مواضع الإمكان أن لا إمكان.

قال: ومن ذلك استبراء الأمة خوفًا أن تكون زنت، وهو المعبر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان: والنفي لأشهب.

قال: ومن ذلك استبراء الأمة الوخش، فيه قولان، الغالب عدم وطء السادات لهن، وإن كان يقع فِي النادر.

ومن ذلك استبراء من باعها مجبوب، أو امرأة، أو ذو محرم، ففي وجوبه روايتان عن مالك.

ومن ذلك استبراء المكاتبة إذا كانت تتصرف ثُمَّ عجزت فرجعت إِلَى سيدها فابن القاسم يثبت الاستبراء وأشهب ينفيه.

ومن ذلك استبراء البكر، قال أبو الحسن اللخمي: هو مستحب على وجه الاحتياط غير واجب، وقال غيره من أصحاب مالك : هو واجب.

ومن ذلك إذا استبرأ البائع الأمة، وعلم المشتري أنه قد استبرأها فإنه يجزئ استبراء البائع عن استبراء المشتري.

ومن ذلك إذا أودعه أمة، فحاضت عند المودع حيضة، ثُمَّ استبرأها، لَم يحتج إِلَى استبراء ثان، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرج، ولا يكون سيدها يدخل عليها.

ومن ذلك أن يشتريها من زوجته: أو ولد له صغير فِي عياله، وقد حاضت عند البائع، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج، أجزأه ذلك، وأشهب يقول: إن كان مع

المشتري فِي دار وهو الذاب عنها، والناظر فِي أمرها أجزأها ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

ومن ذلك إن كان سيد الأمة غائبًا، فحين قدم، اشتراها منه رجل قبل أن تخرج أو خرجت وهي حائض، فاشتراها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.

ومن ذلك إذا بيعت وهي حائض فِي أول حيضها، فالمشهور من مذهبه أن ذلك يكون استبراء لَهَا لا يحتاج إِلَى حيضة مستأنفة.

ومن ذلك الشريك يشتري نصيب شريكه من الجارية وهي تحت يد المشتري منهما، وقد حاضت فِي يده، فلا استبراء عليه.

وهذه الفروع كلها من مذهبه تنبئك عن مأخذه فِي الاستبراء، وأنه إنَّما يجب حيث لا يعلم ولا يظن براءة الرحم، فإن علمت أو ظنت، فلا استبراء، وقد قال أبو العباس بن سريج وأبو العباس ابن تيمية: إنه لا يجب استبراء البكر، كما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما وبقولهم نقول، وليس عن النَّبِي ﷺ نص عام فِي وجوب استبراء كل من تجدد له عليها ملك على أي حالة كانت وإنَّما نَهى عن وطء السبايا حَتَّى تضع حواملهن، وتحيض حوائلهن.

فإن قيل: فعمومه يقتضي تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء كما يمتنع وطء الثيب؟

قيل: نعم، وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه، فيخص أو يقيد عند انتفاء موجب الاستبراء، ويخص أيضًا بمفهوم قوله ﷺ فِي حديث رويفع: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبًا من السبايا حَتَّى تحيض**». ويخص أيضًا بمذهب الصحابي، ولا يعلم له مخالف.

وفي صحيح البخاري من حديث بريدة، قال: بعث رَسُول الله ﷺ عليًا ﷺ إِلَى خالد يعني باليمن ليقبض الخمس، فاصطفى علي منها سبية، فأصبح وقد اغتسل، فقلت لخالد: أما ترى إِلَى هذا؟ وفي رواية؟ فقال خالد لبريدة: ألا ترى ما صنع هذا؟ قال بريدة: وكنت أبغض عليًا ﷺ، فلما قدمنا إِلَى النَّبِي ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «**يا بريدة أتبغض عليًا؟**». قلت: نعم، قال: «**لا تبغضه فإن له فِي الخمس أكثر من ذلك**». فهذه الجارية إما أن تكون بكرًا فلم ير علي وجوب استبرائها، وإما أن تكون فِي آخر حيضها، فاكتفى بالحيضة قبل تملكه لَهَا، وبكل حال، فلابد أن يكون تحقيق براءة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء.

فإذا تأملت قول النَّبِي ﷺ حق التأمل، وجدت قوله: «**لا توطأ حامل حَتَّى تضع ولا غير ذات حمل حَتَّى تحيض**». ظهر لك أن المراد بغير ذات الحمل من يجوز أن تكون حاملاً، وأن لا تكون، فيمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بِما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله فِي المسبيات لعدم علم السابي بحالهن.

وعلى هذا فكل من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لَم يطأها حَتَّى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس بتعبد محض لا معنَى له، فلا معنَى لاستبراء العذارء والصغيرة الَّتِي لا يحمل مثلها والتي اشتراها من امرأته وهي فِي بيته لا تخرج أصلاً، ونحوها مِمَّن يعلم براءة رحمها، فكذلك إذا زنت المرأة وأرادت أن تتزوج، استبرأها بحيضة، ثُمَّ تزوجت، وكذلك إذا زنت وهي مزوجة، أمسك عنها زوجها حَتَّى تحيض حيضة، وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها، اعتدت بحيضة.

قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي: كم عدة أم الولد إذا توفي عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عدتها حيضة، وإنَّما هي أمة فِي كل أحوالها، إن جنت، فعلى سيدها قيمتها، وإن جنى عليها، فعلى الجاني ما نقص من قيمتها، وإن ماتت، فما تركت من شيء فلسيدها، وإن أصابت حدًا، فحد أمة، وإن زوجها سيدها، فما ولدت، فهم بمنزلتها يعتقون بعتقها، ويرقون برقها.

وقد اختلف الناس فِي عدتها، فقال بعض الناس: أربعة أشهر وعشرًا، فهذه عدة الحرة، وهذه عدة أمة خرجت من الرق إلَى الحرية، فيلزم من قال: أربعة أشهر وعشرًا أن يورثها، وأن يجعل حكمها حكم الحرة، لأنه قد أقامها فِي العدة مقام الحرة، وقال بعض الناس: عدتها ثلاث حيض، وهذا قول ليس له وجه، إنَّما تعتد ثلاث حيض المطلقة، وليست هي بمطلقة ولا حرة، وإنَّما ذكر الله العدة فقال: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا**﴾ . وليست أم الولد بحرة ولا زوجة، فتعتد بأربعة أشهر وعشرًا. قال: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾. وإنَّما هي أمة خرجت من الرق إلَى الحرية، وهذا لفظ أحمد -رحمه الله-.

وكذلك قال فِي رواية صالح: تعتد أم الولد إذا توفي عنها مولاها، أو أعتقها حيضة، وإنَّما هي أمة فِي كل أحوالها.

وقال فِي رواية مُحَمَّد بن العباس: عدة أم الولد أربعة أشهر وعشرًا إذا توفي عنها سيدها.

وقال الشيخ فِي المغني: وحكى أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد: أنَّها تعتد

بشهرين وخمسة أيام. قال: ولم أجد هذه الرواية عن أحمد -رحمه الله- فِي الجامع، ولا أظنها صحيحة عن أحمد -رحمه الله-، وروي ذلك عن عطاء وطاوس وقتادة، لأنَّها حين الموت أمة، فكانت عدتها عدة الأمة، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة، فعتقت بعد موته، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد.

قال أبو بكر عبد العزيز فِي "زاد المسافر" باب: القول فِي عدة أم الولد فِي الطلاق والوفاة، قال أبو عبدالله فِي رواية ابن القاسم: إذا مات السيد وهي عند زوج فلا عدة عليها، كيف تعتد وهي مع زوجها؟ وقال فِي رواية مهنا: إذا أعتق أم الولد، فلا يتزوج أختها حَتَّى تخرج من عدتها، وقال فِي رواية إسحاق بن منصور. وعدة أم الولد عدة الأمة فِي الوفاة والطلاق والفرقة. انتهى كلامه.

وحجة من قال: عدتها أربعة أشهر وعشر، ما رواه أبو داود عن عمرو بن العاص، أنه قال: لا تفسدوا علينا سنة نبينا مُحَمَّد ﷺ، عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشرًا، وهذا قول السعيدين، ومحمد بن سيرين ومجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وخلاس بن عمرو، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق قالوا: لأنَّها حرة تعتد للوفاة، فكانت عدتها أربعة أشهر وعشرًا، كالزوجة الحرة.

وقال عطاء والنخعي والثوري وأبو حنيفة، وأصحابه: تعتد بثلاث حيض، وحكي عن علي، وابن مسعود، قالوا: لأنَّها لا بد لَهَا من عدة، وليست زوجة فتدخل فِي آية الأزواج المتوفى عنهن، ولا أمة، فتدخل فِي نصوص استبراء الإماء بحيضة فهي أشبه شيء بالمطلقة، فتعتد بثلاثة أقراء.

والصواب من هذه الأقوال: أنَّها تستبرأ بحيضة، وهو قول عثمان بن عفان، وعائشة، وعبد الله بن عمر، والحسن، والشعبي، والقاسم بن مُحَمَّد، وأبي مُحَمَّد، وأبي قلابة، ومكحول، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل فِي أشهر الروايات عنه، وهو قول أبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر، فإن هذا إنَّما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة فِي حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقات، والمملوكات، والمسبيات.

وأما حديث عمرو بن العاص، فقال ابن المنذر: ضعف أحمد وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص، وقال مُحَمَّد بن موسى: سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو بن العاص، فقال: لا يصح، وقال الميموني: رأيت أبا عبد الله يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا، ثُمَّ قال: أين سنة رَسُول الله ﷺ من هذا؟ وقال: أربعة أشهر وعشرا إنَّما هي

عدة الحرة من النكاح، وإنَّما هذه أمة خرجت من الرق إِلَى الحرية، ويلزم من قال بِهذا أن يورثها وليس لقول من قال: تعتد ثلاث حيض وجه، إنَّما تعتد بذلك المطلقة، انتهى كلامه.

وقال المنذري: فِي إسناد حديث عمرو، مطر بن طهمان أبو رجاء الوراق، وقد ضعفه غير واحد، وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ فِي كتاب "التهذيب" قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق. فقال: كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن مطر الوراق، قال: كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى فِي سوء الحفظ، قال عبد الله: فسألت أبي عنه؟ فقال: ما أقربه من ابن أبي ليلى فِي عطاء خاصة، وقال: مطر فِي عطاء: ضعيف الحديث. قال عبد الله: قلت ليحيى بن معين: مطر الوراق؟ فقال: ضعيف فِي حديث عطاء بن أبي رباح، وقال النسائي: ليس بالقوي. وبعد، فهو ثقة، قال أبو حاتم الرازي: صالح الحديث، وذكره ابن حبان فِي كتاب الثقات، واحتج به مسلم، فلا وجه لضعف الحديث به.

وإنَّما علة الحديث أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص ﷺ ولم يسمع منه، قاله الدارقطني وله علة أخرى، وهي أنه موقوف لَم يقل: لا تلبسوا علينا سنة نبينا. قال الدارقطني: والصواب: لا تلبسوا علينا ديننا. موقوف. وله علة أخرى، وهي اضطراب الحديث، واختلافه عن عمرو على ثلاثة أوجه:

أحدها: هذا.

الثاني: عدة أم الولد عدة الحرة.

الثالث: عدتها إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشرًا. فإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقي.

قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر حكاه البيهقي عنه، وقد روى خلاس، عن علي مثل رواية قبيصة عن عمرو، أن عدة أم الولد أربعة أشهر وعشرًا، ولكن خلاس بن عمرو قد تكلم فِي حديثه، فقال أيوب: لا يروى عنه، فإنه صحفي، وكان مغيرة لا يعبأ بحديثه، وقال أحمد: روايته عن علي يقال: إنه كتاب.

وقال البيهقي: روايات خلاس عن علي ضعيفة عند أهل العلم بالحديث، فقال: هي من صحيفة.

ومع ذلك فقد روى مالك عن نافع، عن ابن عمر فِي أم الولد يتوفى عنها سيدها،

قال: تعتد بحيضة فإن ثبت عن علي وعمرو ما روي عنهما، فهي مسألة نزاع بين الصحابة، والدليل هو الحاكم، وليس مع من جعلها أربعة أشهر وعشرًا إلا التعلق بعموم المعنى، إذ لَم يكن معهم لفظ عام، ولكن شرط عموم المعنى تساوي الأفراد فِي المعنى الذي ثبت الحكم لأجله، فما لَم يعلم ذلك لا يتحقق الإلحاق، والذين ألحقوا أم الولد بالزوجة رأوا أن الشبه الذي بين أم الولد وبين الزوجة أقوى من الشبه الذي بينها وبين الأمة من جهة أنَّها بالموت صارت حرة، فلزمتها العدة مع حريتها، بخلاف الأمة، ولأن المعنى الذي جعلت له عدة الزوجة أربعة أشهر وعشرًا، موجود فِي أم الولد، وهو أدنى الأوقات الذي يتيقن فيها خلق الولد، وهذا لا يفترق الحال فيه بين الزوجة وأم الولد، والشريعة لا تفرق بين متماثلين، ومنازعوهم يقولون: أم الولد أحكامها أحكام الإماء، لا أحكام الزوجات، ولِهذا لَم تدخل فِي قوله: ﴿**ولكم نصف ما ترك أزواجكم**﴾. وغيرها، فكيف تدخل فِي قوله تعالى:﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا**﴾.

قالوا: والعدة لَم تجعل أربعة أشهر وعشرًا لأجل مجرد براءة الرحم، فإنَّها تجب على من يتيقن براءة رحمها، وتجب قبل الدخول والخلوة، فهي من حريم عقد النكاح وتمامه.

وأما استبراء الأمة، فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها، وهذا يكفي فيه حيضة، ولِهذا لَم يجعل استبراؤها ثلاثة قروء، كما جعلت عدة الحرة كذلك تطويلاً لزمان الرجعة، ونظرًا للزوج، وهذا المعنى مقصود فِي المستبرأة، فلا نص يقتضي إلحاقها بالزوجات ولا معنًى، فأولى الأمور بِها أن يشرع لَهَا ما شرعه صاحب الشرع فِي المسبيات والمملوكات ولا تتعداه وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثاني: أنه لا يحصل الاستبراء بطهر ألبتة، بل لابد من حيضة وهذا قول الجمهور وهو الصواب.

وقال أصحاب مالك، والشافعي فِي قوله له: يحصل بطهر كامل، ومتى طعنت فِي الحيضة، تم استبراؤها بناء على قولهما: إن الأقراء: الأطهار، ولكن يرد هذا، قول رَسُول الله ﷺ : «**لا توطأ حامل حَتَّى تضع، ولا حائل حَتَّى تستبرأ بحيضة**». وقال رويفع بن ثابت: سَمِعتُ رَسُول الله ﷺ يقول يوم حنين، «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبي حَتَّى يستبرئها بحيضة**». رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ: هذا أحدها.

الثاني: نَهى رَسُول الله ﷺ أن توطأ الأمة حَتَّى تحيض، وعن الحبالى حَتَّى يضعن.

الثالث: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبًا من السبايا حَتَّى تحيض**».

فعلق الحل فِي ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر، فلا يجوز إلغاء ما اعتبره، واعتبار ما ألغاه، ولا تعويل على ما خالف نصه، وهو مقتضى القياس المحض، فإن الواجب هو الاستبراء والذي يدل على البراءة ، فأما الطهر فلا دلالة فيه على البراءة ، فلا يجوز أن يعول في الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه، وبناؤهم هذا على أن الأقراء هي الأطهار، بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، ثُمَّ لَم يمكنهم بناء هذا على ذاك حَتَّى خالفوه، فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرءًا، ولم يجعلوا طهر المستبرأة الَّتِي تجدد عليها الملك فيه، أو مات سيدها فيه قرءًا، وحتى خالفوا الحديث أيضًا، كما تبين وحتى خالفوا المعنى كما بيناه، ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة، وغاية ما قالوا: أن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة، فيقال لَهم: فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة، وليس ذلك قرءًا عند أحد؟

فإن قالوا: هو اعتماد على بعض حيضة وطهر. قلنا: هذا قول ثابت فِي مسمى القروء، ولا يعرف وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر.

فإن قالوا: بل هو اسم للطهر بشرط الحيض. فإذا انتفى الشرط، انتفى المشروط قلنا: هذا إنَّما يمكن لو علق الاستبراء بقرء، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة، فلا.

فصل

الحكم الثالث: أنه لا يحصل ببعض حيضة فِي يد المشتري اكتفاء بِها، قال صاحب الجواهر: فإن بيعت الأمة فِي آخر أيام حيضها لَم يكن ما بقي من أيام حيضها استبراء لَهَا من غير خلاف، وإن بيعت وهي فِي أول حيضتها، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراء لَهَا.

وقد احتج من نازع مالكًا بِهذا الحديث، فإنه علق الحل بحيضة، فلابد من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لابد من الحيضة بالاتفاق، ولكن النزاع فِي أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جَميع الحيضة وهي فِي ملكه، أو يكفي أن يكون معظمها فِي ملكه، فَهذا لا ينفيه الحديث، ولا يثبته، ولكن لمنازعيه أن يقولوا: لِما اتفقنا على أنه لا يكفي أن يكون بعضها فِي ملك المشتري، وبعضها فِي ملك البائع إذا كان أكثرها عند البائع، علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون، وهي عند المشتري، ولِهذا لو حاضت عند البائع لَم يكن ذلك كافيًا فِي الاستبراء.

ومن قال بقول مالك يجيب عن هذا بأنَّها إذا حاضت قبل البيع وهي مودعة عند المشتري، ثُمَّ باعها عقيب الحيضة، ولم تخرج من بيته، اكتفي بتلك الحيضة، ولم يجب على المشتري استبراء ثان، وهذا أحد القولين فِي مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبراء واقعًا قبل البيع فِي صور، منها هذه.

ومنها: إذا وضعت للاستبراء، عند ثالث، فاستبرأها ثُمَّ بيعت بعده، قال فِي الجواهر: ولا يجزئ الاستبراء قبل البيع إلا فِي حالات منها أن تكون تحت يده للاستبراء، أو بالوديعة، فتحيض عنده، ثُمَّ يشتريها حينئذ، أو بعد أيام، وهي لا تخرج، ولا يدخل عليها سيدها.

ومنها: أن يشتريها مِمَّن هو ساكن معه من زوجته، أو ولد له صغير فِي عياله. وقد حاضت فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك. وقال أشهب: إن كانت معه فِي دار وهو الذاب عنها، والناظر فِي أمرها، فهو استبراء سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

ومنها: إذا كان سيدها غائبًا، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرج، أو خرجت وهي حائض، فاشتراها منه قبل أن تطهر.

ومنها: الشريك يشتري نصيب شريكه من الجارية وهي تحت يد المشتري منهما، وقد حاضت فِي يده، وقد تقدمت هذه المسائل، فهذه وما فِي معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع، واكتفى به مالك عن استبراء ثانٍ.

فإن قيل: فكيف يجتمع قوله هذا، وقوله: إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لَم يكن استبراء؟

قيل: لا تناقض بينهما، وهذه لَهَا موضع وهذه لَهَا موضع، فكل موضع يحتاج فيه المشتري إِلَى استبراء مستقل لا يجزئ إلا حيضة، لَم يوجد معظمها عند البائع، وكل موضع لا يحتاج فيه إِلَى استبراء مستقل لا يحتاج فيه إِلَى حيضة ولا بعضها، ولا اعتبار بالاستبراء قبل البيع، كهذه الصور ونحوها.

فصل

الحكم الرابع: أنَّها إذا كانت حاملاً، فاستبراؤها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص، فهو مجمع عليه بين الأمة.

فصل

الحكم الخامس: أنه لا يجوز وطؤها قبل وضع حملها، أي حمل كان، سواء كان يلحق بالواطئ، كحمل الزوجة والمملوكة، والموطوءة بشبهة، أو لا يلحق به، كحمل الزانية، فلا يحل وطء حامل من غير الواطئ ألبتة ، كما صرح به النص ، وكذلك قوله ﷺ : «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره**». وهذا يعم الزرع الطيب والخبيث، ولأن صيانة ماء الواطئ عن الماء الخبيث حَتَّى لا يختلط به أولى من صيانته عن الماء الطيب، ولأن حمل الزاني وإن كان لا حرمة له، ولا لمائه، فحمل هذا الواطئ وماؤه محترم، فلا يجوز له خلطه بغيره، ولأن هذا مخالف لسنة الله فِي تمييز الخبيث من الطيب، وتخليصه منه، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله.

والذي يقضي منه العجب، تجويز من جوز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطئها عقيب العقد، فتكون الليلة عند الزاني، وقد علقت به، والليلة الَّتِي تليها فراشًا للزوج.

ومن تأمل كمال هذه الشريعة، علم أنَّها تأبى ذلك كل الإباء، وتمنع منه كل المنع.

ومن محاسن مذهب الإمام أحمد، أن حرم نكاحها بالكلية، حَتَّى تتوب، ويرتفع عنها اسم الزانية والبغي والفاجرة، فهو -رحمه الله- لا يجوز أن يكون الرجل زوج بغي، ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعد منهم فِي هذه المسألة بالأدلة كلها من النصوص والآثار، والمعاني والقياس، والمصلحة والحكمة، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحًا، والناس إذا بالغوا فِي سب الرجل صرحوا له بالزاي والقاف، فكيف تجوز الشريعة مثل هذا، مع ما فيه من تعرضه لإفساد فراشه، وتعليق أولاد عليه من غيره، وتعرضه للاسم المذموم عند جَميع الأمم؟ وقياس قول من جوز العقد على الزانية ووطئها قبل استبرائها حَتَّى لو كانت حاملاً، أن لا يوجب استبراء الأمة إذا كانت حاملاً من الزنى، بل يطؤها عقيب ملكها، وهو مخالف لصريح السنة، فإن أوجب استبراءها، نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استبرائها، وإن لَم يوجب استبراءها، خالف النصوص، ولا ينفعه الفرق بينهما، بأن الزوج لا استبراء عليه، بخلاف السيد فإن الزوج إنَّما لَم يجب عليه الاستبراء، لأنه لَم يعقد على معتدة، ولا حامل من غيره بخلاف السيد، ثُمَّ إن الشارع إنَّما حرم الوطء بل العقد فِي العدة خشية إمكان الحمل، فيكون واطئًا حاملاً من غيره، وساقيًا ماءه لزرع غيره مع احتمال أن لا يكون كذلك. فكيف إذا تحقق حملها.

وغاية ما يقال: إن ولد الزانية لاحقًا بالواطئ الأول، فإن الولد للفراش، وهذا لا

يجوز إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره، وإن لَم يلحق بالواطئ الأول، فصيانة مائه ونسبه عن نسب لا يلحق بواضعه لصيانته عن نسب يلحق به.

والمقصود: أن الشرع حرم وطء الأمة الحامل حَتَّى تضع، سواء كان حملها محرمًا أو غير محرم وقد فرق النَّبِي ﷺ بين الرجل والمرأة الَّتِي تزوج بِها فوجدها حبلى، وجلدها الحد، وقضى لَهَا بالصداق، وهذا صريح فِي بطلان العقد على الحامل من الزنى، وصح عنه أنه مر بامرأة مجح، على باب فسطاط فقال: «**لعل سيدها يريد أن يلم بها؟**». قالوا: نعم، قال: «**لقد هممت أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يستخدمه وهو لا يحل له، كيف يورثه وهو لا يحل له**».

فجعل سبب همه بلعنته وطأه للأمة الحامل، ولم يستفصل عن حملها، هل هو لاحق بالواطئ أم غير لاحق به؟ وقوله: «**كيف يستخدمه وهو لا يحل له**». أي: كيف يجعله عبدًا له يستخدمه. وذلك لا يحل ، فإن ماء هذا الواطئ يزيد فِي خلق الحمل، فيكون بعضه منه، قال الإمام أحمد يزيد وطؤه فِي سمعه وبصره.

وقوله: «**كيف يورثه وهو لا يحل له**». سَمِعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: أي كيف يجعله تركة موروثة عنه، فإنه يعتقده عبده، فيجعله تركة تورث عنه، ولا يحل له ذلك، لأن ماءه زاد فِي خلقه، ففيه جزء منه.

وقال غيره: المعنى: كيف يورثه على أنه ابنه، ولا يحل له ذلك، لأن الحمل من غيره، وهو بوطئه يريد أن يجعله منه، فيورثه ماله، وهذا يرده أول الحديث، وهو قوله: كيف يستعبده؟ أي: كيف يجعله عبده؟ وهذا إنَّما يدل على المعنى الأول، وعلى القولين، فهو صريح فِي تحريم وطء الحامل من غيره سواء كان الحمل من زنى أو من غيره، وأن فاعل ذلك جدير باللعن، بل قد صرح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: بأن الرجل إذا ملك زوجته الأمة، لَم يطأها حَتَّى يستبرئها خشية أن تكون حاملاً منه فِي صلب النكاح، فيكون على ولده الولاء لموالي أمه بخلاف ما علقت به فِي ملكه، فإنه لا ولاء عليه، وهذا كله احتياط لولده، هل هو صريح الحرية لا ولاء عليه، أو عليه ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملاً من غيره؟

فصل

الحكم السادس، استنبط من قوله: «**لا توطأ حامل حَتَّى تضع، ولا حائل حَتَّى تستبرأ بحيضة**». أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من الدم يكون دم فساد بِمنْزلة الاستحاضة، تصوم وتصلي، وتطوف بالبيت، وتقرأ القرآن.

وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب عطاء والحسن، وعكرمة ومكحول وجابر بن زيد، ومحمد بن المنكدر، والشعبي، والنخعي، والحكم، وحماد، والزهري، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعي وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، والإمام أحمد فِي المشهور من مذهبه، والشافعي فِي أحد قوليه، إلَى أنه ليس دم حيض.

وقال قتادة، وربيعة، ومالك، والليث بن سعد، وعبد الرحمن بن مهدي، وإسحاق ابن راهويه: إنه دم حيض، وقد ذكره البيهقي فِي سننه.

وقال إسحاق بن راهويه: قال لِي أحمد بن حنبل: ما تقول فِي الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلي، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضي الله عنها، قال: فقال أحمد بن حنبل: أين أنت عن خبر المدنيين، خبر أم علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها؟ فإنه أصح. قال إسحاق: فرجعت إلَى قول أحمد، وهو كالتصريح من أحمد، بأن دم الحامل دم حيض، وهو الذي فهمه إسحاق عنه، والخبر الذي أشار إليه أحمد، وهو ما رويناه من طريق البيهقي أَخبَرَنَا الحاكم، حَدَّثَنَا أبو بكر بن إسحاق، حَدَّثَنَا أحمد بن إبراهيم حَدَّثَنَا ابن بكير حَدَّثَنَا الليث، عن بكير بن عبد الله، عن أم علقمة مولاة عائشة أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم، فقالت: لا تصلي، قال البيهقي: ورويناه عن أنس ابن مالك.

وروينا عن عمر بن الخطاب، ما يدل على ذلك. وروينا عن عائشة رضي الله عنها، أنَّها أنشدت لرسول الله ﷺ بيت أبي كبير الهذلي:

ومبرأ من كل غبر حيضة   وفساد مرضعة وداء مغيل

قال: وفي هذا دليل على ابتداء الحمل فِي حال الحيض حيث لَم ينكر الشعر.

قال: وروينا عن مطر، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: الحبلى لا تحيض، إذا رأت الدم، صلت. قال: وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية: ويضعف رواية ابن أبي ليلى، ومطر عن عطاء.

قال: وروى مُحَمَّد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها نحو رواية مطر، فإن كانت محفوظة، فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثُمَّ كانت تراها تحيض، فرجعت إلَى ما رواه المدنيون، والله أعلم.

قال المانعون من كون دم الحامل دم حيض: قد قسم النَّبِي ﷺ الإماء قسمين: حاملاً وجعل عدتها وضع الحمل، وحائلاً فجعل عدتها حيضة، فكانت الحيضة علمًا على براءة رحمها فلو كان الحيض يجامع الحمل، لِما كانت الحيضة علمًا على عدمه.

قالوا: ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء، ليكون دليلاً على عدم حملها، فلو جامع الحمل الحيض، لَم يكن دليلاً على عدمه.

قالوا: وقد ثبت فِي الصحيح أن النَّبِي ﷺ قال لعمر بن الخطاب ﷺ حين طلق ابنة امرأته وهي حائض: «**مره فليراجعها ثُمَّ ليمسكها حَتَّى تطهر، ثُمَّ تحيض ثُمَّ تطهر، ثُمَّ إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلق قبل أن تمس فتلك العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء**».

قالوا: وروى مسلم فِي صحيحه من حديث ابن عمر أيضًا: «**مره فليراجعها ثُمَّ ليمسكها حَتَّى تطهر ثُمَّ تحيض ثُمَّ تطهر، ثُمَّ إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة الَّتِي أمر الله أن تطلق لَهَا النساء**».

ووجه الاستدلال به، أن طلاق الحامل ليس ببدعة فِي زمن الدم وغيره إجماعًا فلو كانت تحيض، لكان طلاقها فيه، وفي طهرها بعد المسيس بدعة عملاً بعموم الخبر.

قالوا: وروى مسلم فِي صحيحه من حديث ابن عمر أيضًا: «**مره فليراجعها ثُمَّ ليطلقها طاهرًا أو حاملاً**». وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضًا فإنه جعل الطلاق فِي وقته نظير الطلاق فِي وقت الطهر سواء. ولم يجز طلاقها فِي حال حيضها. فإنه يكون بدعة .

قالوا: وقد روى أحمد فِي مسنده من حديث رويفع عن النَّبِي ﷺ قال: «**لا يحل لأحد أن يسقي ماءه زرع غيره، ولا يقع على أمة حَتَّى تحيض أو يتبين حملها**». فجعل وجود الحيض علمًا على براءة الرحم من الحمل، قالوا: وقد روي عن علي أنه قال: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مِمَّا تغيض الأرحام.

وقال ابن عباس ﷺ: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقًا للولد، رواهما أبو حفص بن شاهين.

قالوا: وروى الأثرم، والدارقطني بإسنادهما، عن عائشة رضي الله عنها فِي الحامل ترى الدم، فقالت: الحامل لا تحيض، وتغتسل وتصلي.

وقولها: وتغتسل، بطريق الندب لكونها مستحاضة، قالوا: ولا يعرف عن غيرهم خلافهم، لكن عائشة قد ثبت عنها أنَّها قالت: الحامل لا تصلي وهذا محمول على ما تراه قريبًا من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعًا بين قوليها، قالوا: ولأنه دم لا تنقضي به العدة، فلم يكن حيضًا كالاستحاضة.

وحديث عائشة رضي الله عنها يدل على أن الحائض قد تحبل ونحن نقول بذلك، لكنه يقطع حيضها ويرفعه، قالوا: ولأن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنًا

غذاءً للولد، فالخارج وقت الحمل يكون غيره، فهو دم فساد.

قال المحيضون: لا نزاع أن الحامل قد ترى الدم على عادتها، لاسيما فِي أول حملها، وإنَّما النزاع فِي حكم هذا الدم، لا فِي وجوده، وقد كان حيضًا قبل الحمل بالاتفاق. فنحن نستصحب حكمه حَتَّى يأتي ما يرفعه بيقين.

قالوا: والحكم إذا ثبت فِي محل، فالأصل بقاؤه حَتَّى يأتي ما يرفعه، فالأول استصحاب لحكم الإجماع فِي محل النزاع، والثاني استصحاب للحكم الثابت فِي المحل حَتَّى يتحقق ما يرفعه، والفرق بينهما ظاهر، قالوا: وقد قال النَّبِي ﷺ: «**إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف**». وهذا أسود يعرف، فكان حيضًا.

قالوا: وقد قال النَّبِي ﷺ: «**أليست إحداكن إذا حاضت لَم تصم ولم تصل؟**». وحيض المرأة خروج دمها فِي أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعًا، وهذا كذلك لغة، والأصل فِي الأسْماء تقريرها لا تغييرها.

قالوا: ولأن الدم الخارج من الفرج الذي رتب الشارع عليه الأحكام قسمان: حيض واستحاضة، ولم يجعل لهما ثالثًا، وهذا ليس باستحاضة، فإن الاستحاضة الدم المطبق، والزائد على أكثر الحيض، أو الخارج عن العادة، وهذا ليس واحدًا منها، فبطل أن يكون استحاضة، فهو حيض، قالوا: ولا يمكنكم إثبات قسم ثالث فِي هذا المحل، وجعله دم فساد، فإن هذا لا يثبت إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب المصير إليه، وهو منتف. قالوا: وقد رد النَّبِي ﷺ المستحاضة إلَى عادتها، وقال: "**اجلسي قدر الأيام الَّتِي كنت تحيضين**" فدل على أن عادة النساء معتبرة فِي وصف الدم وحكمه، فإذا جرى دم الحامل على عادتها المعتادة، ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال، دلت عادتها على أنه حيض، ووجب تحكيم عادتها، وتقديمها على الفساد الخارج عن العباد.

قالوا: وأعلم الأمة بِهذه المسألة نساء النَّبِي ﷺ وأعلمهن عائشة، وقد صح عنها من رواية أهل المدينة، أنَّها لا تصلي، وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها، ولذلك رجع إليه إسحاق وأخبر أنه قول أحمد بن حنبل، قالوا: ولا تعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عمن ذكرتم من الصحابة، ولو صحت فهي مسألة نزاع بين الصحابة، ولا دليل يفصل.

قالوا: ولأن عدم مجامعة الحيض للحمل، إما أن يعلم بالحس أو بالشرع، وكلاهما منتف، أما الأول: فظاهر، وأما الثاني: فليس عن صاحب الشرع ما يدل على إنَّهما لا يجتمعان.

وأما قولكم: إنه جعله دليلاً على براءة الرحم من الحمل فِي العدة والاستبراء.

قلنا جعل دليلاً ظاهرًا أو قطعيًا الأول: صحيح. والثاني: باطل، فإنه لو كان دليلاً قطعيًا لِما تخلف عنه مدلوله، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض، وهذا لَم يقله أحد، بل أول المدة من حيث الوطء، ولو حاضت بعده عدة حيض، فلو وطئها ثُمَّ جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطء، ولأقل منها من حيث انقطاع الحيض، لحقه النسب اتفاقًا، فعلم أنه أمارة ظاهرة، قد يتخلف عنها مدلولها تخلف المطر عن الغيم الرطب، وبِهذا يخرج الجواب عما استدللتم به من السنة، فإنا بِها قائلون، وإلى حكمها صائرون، وهي الحكم بين المتنازعين، والنَّبِي ﷺ قسم النساء إلَى قسمين: حامل فعدتها وضع حملها، وحائل فعدتها بالحيض، ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه، ولكن أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عادتها تصوم معه وتصلي؟ هذا أمر آخر لا تعرض للحديث به، وهذا يقول القائلون: بأن دمها دم حيض، هذه العبارة بعينها، ولا يعد هذا تناقضًا ولا خللاً فِي العبارة.

قالوا: وهكذا قوله فِي شأن عبد الله بن عمر ﷺ: **"مره فليراجعها ثُمَّ ليطلقها طاهرًا قبل أن يمسها"**. إنَّما فيه إباحة الطلاق إذاكانت حائلاً بشرطين: الطهر وعدم المسيس فأين فِي هذا التعرض لحكم الدم الذي تراه على حملها؟

وقولكم: إن الحامل لو كانت تحيض، لكان طلاقها فِي زمن الدم بدعة، وقد اتفق الناس على أن طلاق الحامل ليس ببدعة وإن رأت الدم؟

قلنا: إن النَّبِي ﷺ قسم أحوال المرأة الَّتِي يريد طلاقها إلَى حال حمل، وحال خلو عنه، وجوز طلاق الحامل مطلقًا من غير استثناء، وأما غير ذات الحمل، فإنَّما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين، وليس فِي هذا ما يدل على أن دم الحامل دم فساد، بل على أن الحامل تخالف غيرها فِي الطلاق، وأن غيرها إنَّما تطلق طاهرًا غير مصابة، ولا يشترط فِي الحامل شيء من هذا، بل تطلق عقيب الإصابة، وتطلق وإن رأت الدم، فكما لا يحرم طلاقها عقيب إصابتها، لا يحرم حال حيضها، وهذا الذي تقتضيه حكمة الشارع فِي وقت الطلاق إذنًا ومنعًا، فإن المرأة مَتَى استبان حملها كان المطلق على بصيرة من أمره، ولم يعرض له من الندم ما يعرض لهن كلهن بعد الجماع، ولا يشعر بحملها، فليس ما منع منه نظير ما أذن فيه، لا شرعًا ولا واقعًا، ولا اعتبارًا، ولا سيما من علل المنع من الطلاق فِي الحيض بتطويل العدة، فَهذا لا أثر له فِي الحامل.

قالوا: وأما قولكم: إنه لو كان حيضًا، لانقضت به العدة، فَهذا لا يلزم، لأن الله

سبحانه جعل عدة الحامل بوضع الحمل، وعدة الحائل بالأقراء، ولا يمكن انقضاء عدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إِلَى أن يملكها الثاني ويتزوجها وهي حامل من غيره، فيسقي ماءه زرع غيره.

قالوا: وإذا كنتم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل، وحملتم على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها ولا يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به، فقد أعطيتم أن الحيض والحبل يجتمعان، فبطل استدلالكم من رأسه، لأن مداره على أن الحيض لا يجامع الحبل.

فإن قلتم: نحن إِنَّما جوزنا ورود الحمل على الحيض، وكلامنا فِي عكسه، وهو ورود الحيض على الحمل، وبينهما فرق.

قيل: إذا كانا متنافيين لا يجتمعان فأي فرق بين ورود هذا على هذا وعكسه.

وأما قولكم: إن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنًا يتغذى به الولد، ولِهذا لا تحيض المراضع، قلنا: وهذا من أكبر حجتنا عليكم، فإن هذا الانقلاب والتغذية باللبن إِنَّما يستحكم به الوضع، وهو زمن سلطان اللبن، وارتضاع المولود. وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لا تحيض، ومع هذا، فلو رأت دمًا فِي وقت عادتها، لحكم له بحكم الحيض بالاتفاق، فلأن يحكم له بحكم الحيض فِي الحال الَّتِي لَم يستحكم فيها انقلابه، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى، قالوا: وهب أن هذا كما تقولون، فَهذا إِنَّما يكون عند احتياج الطفل إِلَى التغذية باللبن، وهذا بعد أن ينفخ فيه الروح، فأما قبل ذلك، فإنه لا ينقلب لبنًا لعدم حاجة الحمل إليه.

وأيضًا: فإنه لا يستحيل كله لبنًا، بل يستحيل بعضه، ويخرج الباقي، وهذا القول هو الراجح كما تراه نقلاً ودليلاً، والله المستعان.

فإن قيل: فهل تمنعون من الاستمتاع بالمستبرأة بغير الوطء فِي الموضع الذي يجب فيه الاستبراء؟ قيل: أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشرتها، وهذا منصوص أحمد فِي إحدى الروايتين عنه، اختارها أبو مُحَمَّد المقدسي، وشيخنا وغيرهما، فإنه قال: إن كانت صغيرة بأي شيء تستبرأ إذا كانت رضيعة؟ وقال فِي رواية أخرى: تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض وإلا ثلاثة أشهر إن كانت مِمَّن توطأ وتحبل. قال أبو مُحَمَّد: فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها، ولا تحرم مباشرتها وهذا اختيار ابن أبي موسى، وقول مالك وهو الصحيح، لأن سبب الإباحة متحقق، وليس على تحريمها دليل فإنه لا نص فيها ولا معنَى نص، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إِنَّما كان لكونه داعيًا إِلَى الوطء المحرم، أو خشية أن تكون أم ولد لغيره، ولا يتوهم هذا فِي هذه ،

فوجب العمل بمقتضى الإباحة، انتهى كلامه.

فصل

وإن كانت مِمَّن يوطأ مثلها، فإن كانت بكرًا وقلنا: لا يجب استبراؤها فظاهر، وإن قلنا: يجب استبراؤها فقال أصحابنا: تحرم قبلتها ومباشرتها، وعندي أنه لا يحرم، ولو قلنا بوجوب استبرائها لأنه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه، كما فِي حق الصائم لا سيما وهم إنَّما حرموا تحريم مباشرتها لأنَّها قد تكون حاملاً فيكون مستمتعًا بأمة الغير، هكذا عللوا تحريم المباشرة، ثُمَّ قالوا: ولِهذا لا يحرم الاستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء فِي إحدى الروايتين، لأنَّها لا يتوهم فيها انفساخ الملك، لأنه قد استقر بالسبي، فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها من البكر معنًى. وإن كانت ثيبًا.

فقال أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم، يحرم الاستمتاع بِها قبل الاستبراء قالوا: لأنه استبراء يحرم الوطء، فحرم الاستمتاع بِها قبل الاستبراء كالعدة، ولأنه لا يأمن كونها حاملاً فتكون أم ولد، والبيع باطل، فيكون مستمتعًا بأم ولد غيره، قالوا: ولِهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم.

وقال الحسن البصري: لا يحرم من المستبرأة إلا فرجها، وله أن يستمتع منها بِما شاء ما لَم يطأ، لأن النَّبِي ﷺ إنَّما منع من الوطء قبل الاستبراء ولم يمنع مِمَّا دونه، ولا يلزم من تحريم الوطء تحريم ما دونه، كالحائض والصائمة وقد قيل: إن ابن عمر قبل جاريته من السبي حين وقعت فِي سهمه قبل استبرائها.

ولمن نصر هذا القول أن يقول: الفرق بين المشتراة والمعتدة، أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلا يحل وطؤها ولا دواعيه، بخلاف المملوكة، فإن وطأها إنَّما يحرم قبل الاستبراء خشية اختلاط مائه بماء غيره، وهذا لا يوجب تحريم الدواعي فهي أشبه بالحائض والصائمة، ونظير هذا أنه لو زنت امرأته أو جاريته حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء ولا يحرم دواعيه، وكذلك المسبية كما سيأتي وأكثر ما يتوهم كونها حاملاً من سيدها، فينفسخ البيع، فَهذا بناء على تحريم بيع أمهات الأولاد على علاته، ولا يلزم القائل به، لأنه لِما استمتع بِها، كانت ملكه ظاهرًا وذلك يكفي فِي جواز الاستمتاع، كما يخلو بِها ويحدثها وينظر منها ما لا يباح من الأجنبية وما كان جوابكم عن هذه الأمور، فهو الجواب عن القبلة والاستمتاع.

ولا يعلم فِي جواز هذا نزاع، فإن المشتري لا يمنع من قبض أمته وحوزها إلَى بيته، وإن كان وحده قبل الاستبراء، ولا يجب عليها أن تستر وجهها منه، ولا يحرم عليه

النظر إليها والخلوة بِها، والأكل معها، واستخدامها والانتفاع بمنافعها، وإن لَم يجز له ذلك فِي ملك الغير.

فصل

وإن كانت مسبية، ففي جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد -رحمه الله-:

إحداهما: أنَّها كغير المسبية فيحرم الاستمتاع منها بِما دون الفرج، وهو ظاهر كلام الخرقي، لأنه قال: ومن ملك أمة، لَم يصبها ولم يقبلها حَتَّى يستبرئها بعد تمام ملكه لَهَا.

والثانية: لا يحرم، وهو قول ابن عمر ﷺ والفرق بينهما وبين المملوكة بغير السبي، أن المسبية لا يتوهم فيها كونها أم ولد، بل هي مملوكة له على كل حال، بخلاف غيرها كما تقدم والله أعلم.

فإن قيل: فهل يكون أول مدة الاستبراء من حين البيع، أو من حين القبض؟

قيل: فيه قولان، وهما وجهان فِي مذهب أحمد -رحمه الله-:

أحدهما: من حين البيع، لأن الملك ينتقل به.

والثاني: من حين القبض لأن القصد معرفة براءة رحمها من ماء البائع وغيره، ولا يحصل ذلك مع كونها فِي يده، وهذا على أصل الشافعي وأحمد، أما على أصل مالك، فيكفي عنده الاستبراء قبل البيع فِي المواضع الَّتِي تقدمت.

فإن قيل: فإن كان البيع خيار، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء؟

قيل: هذا ينبني على الخلاف فِي انتقال الملك فِي مدة الخيار، فمن قال: ينتقل، فابتداء المدة عنده حين البيع، ومن قال: لا ينتقل فابتداؤها عنده من حين انقطاع الخيار.

فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيار خيار عيب؟

قيل: ابتداء المدة من حيث البيع قولاً واحدًا، لأن خيار العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف، والله أعلم.

فصل
فِي استبراء الآيسة والتي لَم تحض

فإن قيل: قد دلت السنة على استبراء الحامل بوضع الحمل، وعلى استبراء الحائل بحيضة فكيف سكتت عن استبراء الآيسة والتي لَم تحض ولم تسكت عنهما فِي العدة؟

قيل: لَم تسكت عنهما بحمد الله، بل بينتهما بطريق الإيماء والتنبيه، فإن الله

سبحانه جعل عدة الحرة ثلاثة قروء، ثُمَّ جعل عدة الآيسة والتي لَم تحض ثلاثة أشهر، فعلم أنه سبحانه جعل فِي مقابلة كل قرء شهرًا، ولِهذا أجرى سبحانه عادته الغالبة فِي إمائه، أن المرأة تحيض فِي كل شهر حيضة. وبينت السنة أن استبراء الأمة الحائض بحيضة، فيكون الشهر قائمًا مقام الحيضة، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قولي الشافعي، وعن أحمد رواية ثانية أنَّها تستبرأ بثلاثة أشهر، وهي المشهورة عنه، وهو أحد قولي الشافعي.

ووجه هذا القول: ما احتج به أحمد فِي رواية أحمد بن القاسم، فإنه قال: قلت لأبي عبد الله : كيف جعلت ثلاثة أشهر مكان حيضة، وإنَّما جعل الله سبحانه فِي القرآن مكان كل حيضة شهرًا؟

فقال أحمد: إنَّما قلنا: ثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين فِي أقل من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز سئل عن ذلك، وجمع أهل العلم والقوابل، فأخبروا أن الحمل لا يتبين فِي أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثُمَّ قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: أن النطفة تكون أربعين يومًا علقة، ثُمَّ أربعين يومًا مضغة بعد ذلك، فإذا خرجت الثمانون، صارت بعدها مضغة، وهي لحم، فيتبين حينئذ.

قال ابن القاسم: قال لِي: هذا معروف عند النساء، فأما الشهر، فلا معنًى فيه، انتهى كلامه.

وعنه رواية ثالثة: أنَّها تستبرأ بشهر ونصف، فإنه قال فِي رواية حنبل: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمسة وأربعون ليلة، قال حنبل: قال عمي: لذلك أذهب لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك. انتهى كلامه.

ووجه هذا القول: أنَّها لو طلقت وهي آيسة اعتدت بشهر ونصف فِي رواية، فلأن تستبرأ بِهذا القدر أولى.

وعن أحمد رواية رابعة: أنَّها تستبرأ بشهرين، حكاها القاضي عنه، واستشكلها كثير من أصحابه، حَتَّى قال صاحب المغني: ولم أر لذلك وجهًا، قال: ولو كان استبراؤها بشهرين لكان استبراء ذات القروء بقرءين، ولم نعلم به قائلاً.

ووجه هذه الرواية، أنَّها اعتبرت بالمطلقة، ولو طلقت وهي أمة لكانت عدتها شهرين، هذا هو المشهور عن أحمد -رحمه الله-، واحتج فيه بقول عمر ﷺ، وهو الصواب. لأن الأشهر قائمة مقام القروء، وعدة ذات القروء قرءان، فبدلهما شهران، وإنَّما صرنا إلَى استبراء ذات القرء بحيضة، لأنَّها علم ظاهر على براءتها من الحمل، ولا يحصل

ذلك بشهر واحد، فلابد من مدة تظهر فيها براءتها، وهي إما شهران أو ثلاثة، فكانت الشهران أولى، لأنَّها جعلت علمًا على البراءة فِي حق المطلقة، ففي حق المستبرأة أولى، فَهذا وجه هذه الرواية.

وبعد، فالراجح من الدليل، الاكتفاء بشهر واحد، وهو الذي دل عليه إيماء النص وتنبيهه، وفي جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسوية بينها وبين الحرة، وجعلها بشهرين تسوية بينها وبين المطلقة، فكان أولى المدد بِها شهرًا، فإنه البدل التام، والشارع قد اعتبر نظير هذا البدل فِي نظر الأمة، وهي الحرة، واعتبره الصحابة فِي الأمة المطلقة، فصح عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: عدتها حيضتان، فإن لَم تكن تحيض فشهران. احتج به أحمد -رحمه الله- وقد نص أحمد -رحمه الله- فِي أشهر الروايات عنه على أنَّها إذا ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه، اعتدت بعشرة أشهر، تسعة للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وعنه رواية ثانية: تعتد بسنة، هذه طريقة الشيخ أبي مُحَمَّد، قال: وأحمد هاهنا جعل مكان الحيضة شهرًا، لأن اعتبار تكرارها فِي الآيسة لتعلم براءتها من الحمل، وقد علم براءتها منه هاهنا بمضي غالب مدته، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذي ذكره الخرقي مفرقًا بين الآيسة، وبين من ارتفع حيضها، فقال: فإن كانت آيسة، فبثلاثة أشهر، وإن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه، اعتدت بتسعة أشهر للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وأما الشيخ أبو البركات، فجعل الخلاف فِي الذي ارتفع حيضها، كالخلاف فِي الآيسة، وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدة الحمل تسوية بينها وبين الآيسة، فقال فِي محرره: والآيسة، والصغيرة بمضي شهر. وعنه: بمضي ثلاثة أشهر. وعنه: شهرين، وعنه: شهر ونصف، وإن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه، فبذلك بعد تسعة أشهر.

وطريقة الخرقي: والشيخ أبي مُحَمَّد أصح، وهذا الذي اخترناه من الاكتفاء بشهر، هو الذي مال إليه الشيخ فِي "المغني" فإنه قال: ووجه استبرائها بشهر، أن الله جعل الشهر مكان الحيضة، ولذلك اختلفت الشهور باختلاف الحيضات، فكانت عدة الحرة الآيسة ثلاثة أشهر مكان الثلاثة قروء، وعدة الأمة شهرين، مكان القرءين، وللأمة المستبرأة الَّتِي ارتفع حيضها عشرة أشهر: تسعة للحمل، وشهر مكان الحيضة، فيجب أن يكون مكان الحيضة هنا شهر، كما فِي حق من ارتفع حيضها. انتهى.



فهرس المحتويات